القضاء والقدر في الإسلام

الكتاب الفائز بجائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية
لعام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

تأليف
الدكتور فاروق أحمد الدسوقي

الجزء الأول
في القرآن الكريم والسنة



دار الاعتصام







القضاء والقدر في الإسلام

الكتاب الفائز بجائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية لعام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

تأليف
الدكتور فاروق أحمد الدسوقي

الجزء الأول

في القرآن الكريم والسنة

دار الاعتصام



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أحمد الله العلي القدير، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأصلي وأسلم على سيد الأولين والآخرين، وخاتم الانبياء والمرسلين، سيدنا محمد بن عبدالله الصادق الوعد الأمين، وعلى من اهتدى بهديه واستن بسنته ومن اتبعه باحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فلست أدري ـــ على وجه التحديد ـــ في أية سنة من سنوات عمري أثيرت في ذهني مسألة الجبر والاختيار، إلا أنه من المؤكد أنني كنت في أوائل سنوات الدراسة الثانوية ـــ التي تعادل الدراسة المتوسطة أو الإعدادية في هذه الأيام ـــ ولا أذكر بالضبط مصدر إثارة هذا الموضوع الخطير بين أروقة وقاعات وعقول تلاميذ في مستوى التعليم الإعدادي أو المتوسط، حتى أنه لا يزال يطوف بخيالي صور لبعض مواقف المنازعات والمجادلات بين منتصرين للاختيار، وآخرين مسلمين بالجبر من زملاء هذه المرحلة.

ومنذ ذلك الوقت لم أستطع أن أخلص ذهني من هذا الموضوع، فقد لازمني ذهنياً وفكرياً بإلحاح شديد حتى أصبح ـــ فيما بعد ـــ أحد العوامل التي وجهتني ـــ بمشيئة الله وبإذنه ـــ إلى اختيار الدراسة الأدبية والفلسفية بالذات، أملا في الوصول عن طريقها إلى الإجابات المقنعة لعقلي على المسائل والمشكلات التي احتوتها هذه القضية، والتي تضخمت في ذهني مع مرور الأيام.

ومع محاضرات الفلسفة الأولى فتح أستاذنا الدكتور محمد ثابت الفندي باب الأمل أمام ناظري على مصراعيه، للوصول إلى بغيتي، حين علّمنا أن غاية الفلسفة هي البحث عن الحقيقة، حقيقة الكون وحقيقة الانسان وموقفه الوجودي ومصيره بعد الموت ومدى حريته ومكانته في تحديد هذا المصير.

ومن ثم أقبلت على دراسة الفلسفة فرحاً مسروراً، راجياً أن أتلقى من خلال دراستها الإجابات على المسائل والمشكلات التي تدور حول قضية الحرية الإنسانية أو قضية الجبر والإختيار، ولكن بمضي سنوات الدراسة ومراحلها بدأ رجائي يخيب شيئاً فشيئاً، وإن كنت لم أفقد كل الرجاء، مؤملا الوصول إلى شيء من بغيتي في العام الدراسي الأخير.

لقد كانت الخطوط العريضة لدراسة الفلسفة ــ كما درسناها، وكما هي فيما أظن حتى الآن في الجامعات المصرية، بل وفي سائر الجامعات العربية ــ محددة بالحقب التاريخية، فهناك الفلسفة القديمة المتمثلة في الفلسفة اليونانية، ثم فلسفة العصور الوسطى، ثم الفلسفة الحديثة، ثم المعاصرة، ولا يخفى على أحد أن هذا كله فكر غربي مصنف حسب تاريخ وعصور الغرب.

كما كان هناك تصنيف آخر للفكر بحسب الإتجاه أو الدين أو الحضارة، مما أتاح لنا فرصة دراسة ما يسمى بالفلسفة الإسلامية والمسيحية وفلسفة الأديان الشرقية.

ومن الواضح أن حظ الإسلام من هذه الدراسة، قليل من حيث الكم، فهو يدرس كفرع من فروع الفلسفة، وليست الفلسفة الإسلامية ــ في نظرة أقسام الفلسفة ومناهجها ــ تعبيراً عن الحق الذي يقرره القرآن الكريم وبالتالي يكون كل ما سواه من عقائد باطل، بل تقوم هذه الدراسة باعتبارها جانب من جوانب التفكير الفلسفي عند الإنسان.

ومن ثم فإن الذي يُدَرَّس من الإسلام ــ تحت اسم الفلسفة الإسلامية ــ في جامعاتنا، ليس سوى بعض الإنحرافات الفكرية التي وقع فيها بعض المفكرين المسلمين فيما يعرف بعلم الكلام، وتصوف الحلوليين وأصحاب وحدة الوجود، وفيما يسمى بالفلسفة الإسلامية: ونعني به النتاج الفكري لمتفلسفة الحضارة الإسلامية

والذي لا يعدو أن يكون فلسفة اليونان بعامة وأرسطو بخاصة.

كل ذلك دون أن يُدَرَّس لهؤلاء الطلبة عقيدة الإسلام الصحيحة الخالصة كما نزل بها الوحي: قرآناً وسنة، بالرغم من أن الدراسة الموضوعية والمنهج الفلسفي الصحيح، يقتضي تدريس عقيدة السلف أو عقيدة أهل السنة والجماعة، حتى ولو باعتبارها أحد الإتجاهات الفكرية الإسلامية في الفكر الإسلامي في إطار ما يسمى بالفلسفة الإسلامية، وباعتبارها إحدى العقائد الإنسانية الموجودة على الأرض.

وتبدو لنا المصيبة أكبر وأعظم، عندما نتذكر أن أبناءنا يأتون إلى الجامعة من الدراسة الثانوية، وهم على جهل تام بالإسلام، مما يسهل على أقسام الفلسفة حشو أذهانهم بالإنحرافات الفكرية التي دخلت على المسلمين طيلة تاريخهم الطويل دون الرد عليها وبيان أوجه الخطأ فيها.

أما بالنسبة لقضية القضاء والقدر والجبر والاختيار، فهي مدار علم الكلام ومفترق الطرق التي سلكتها المدارس والفرق الإسلامية، أخذت كل مدرسة موقفاً من النزاع: إما جبر محض، وإما اختيار مطلق للإنسان. ومن ثم خرجنا من هذه الدراسة ونحن أكثر تساؤلا وأشد حيرة من قبل، وانتهى الأمر بي إلى أن خيم على فكري هذا التساؤل: اذا كان الإسلام ــ وهو الدين الحق ــ ينتهي بنا إلى هذه النتيجة، فأين سيكون الحل الفكري والموقف الحاسم لهذه القضية؟.

وفي السنة النهائية ودعنا أستاذنا الدكتور محمد ثابت الفندي بخلاف ما استقبلنا به. قال لنا: إن الفلاسفة والمفكرين مختلفون، وسيظلون مختلفين، فالإختلاف هو روح الفلسفة، وسبب وجودها، وعلة استمرارها، واذا كانت غاية الفلسفة هي الحقيقة، فإن الحقيقة الوحيدة التي يمكن أن نخرج بها من دراسة تاريخ الفلسفة ومذاهب الفلاسفة: هي أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة، أو على الأقل: لا يمكن الإتفاق على ما يمكن أن يعتبره الفلاسفة الحقيقة.

رحم الله أبي رحمة واسعة، فلقد عارضني حين علم بعزمي على الإلتحاق بقسم الفلسفة بحجة أنها تؤدي إلى الكفر، ولقد علمت بعد ذلك أن هجوم الإمام أبي حامد الغزالي على الفلسفة والفلاسفة في كتابه «تهافت الفلاسفة» هو السبب في

شيوع هذا الحكم الإسلامي على المتفلسفة بين المسلمين، ورغم معارضة أبي، رحمه الله، فقد كان إصراري على دراسة الفلسفة، نتيجة لاقتناع تام لدي في هذا الوقت، بأنني سأجد فيها بغيتي، وليس في الدين، الأمر الذي ثبت بطلانه تماماً مع انتهاء سنوات الدراسة، وبشهادة الفلاسفة والمفكرين وأساتذة الفلسفة أنفسهم، وكان هذا سبباً في عودتي للدين.

لقد منّ الله عز وجل علي، وهداني إلى أول الطريق مع نهاية الدراسة، عندما التقيت بأخي وأستاذي محمود عيد أبو العينين، وهو من المسلمين المجاهدين الصابرين ــ ولا تزكي على الله أحداً ــ وهو أيضاً أحد الدعاة الحاذقين المتحمسين، فتتلمذت على يديه، وتعلمت منه الكثير من مبادىء الإسلام وأصوله وحقائقه، ثم كان له فضل توجيهي إلى فضيلة الشيخ عبد العزيز بن راشد النجدي، وكان في هذا الوقت رئيساً لجماعة أنصار السنة المحمدية بالاسكندرية، فإذا بي أمام نموذج فريد من العلماء لم أجد له نظير إلا بين من قرأنا عنهم من علماء الإسلام ورجاله الأولين، فتعلمت من فضيلته المنهج والموضوع في عقيدة السلف، أو بتعبير أدق، عقيدة القرآن الكريم الخالصة.

فكان من نتيجة ذلك كله، أن تأكدت عندي حقيقة، بل هي مسلمة إسلامية، كنت دائماً أحس بها في نفسي وفكري وقلبي، وهي أن الوحي الإلهي النازل على سيدنا محمد ﷺ: قرآناً وسنة، هو الحق كل الحق، وما يخالفه باطل لا محالة.

وانطلاقاً من هذا الأساس، أيقنت أن الحل الحاسم لمسألة القضاء والقدر والجبر والاختيار متضمن في القرآن الكريم والسنّة، وأنه لا بد من الرجوع إليهما لمعرفته. فأقبلت على القرآن الكريم بعقل خالص كالصفحة البيضاء، استلهمه الاجابة على الأسئلة التي ما فتئت تحيرني، فإذا بالأمور واضحة والقضايا بينة، والمسائل تصبح إجابات مقنعة للعقل، ومرضية للنفس، ومطمئنة للقلب، ثم أقدمت على الخطوة التالية، وبدأت باستخراج الآيات القرآنية الخاصة بالموضوع، وكذلك الأحاديث الصحيحة، ثم تصنيفها.

وتقدمت لتسجيل رسالة الماجستير بكلية الآداب جامعة الإسكندرية مع أستاذنا الدكتور علي سامي النشار رحمه الله، واتفقت معه على الموضوع «مشكلة الحرية في الفكر الإسلامي».

ولما أفصحت له عن رغبتي في أن يكون القسم الرئيسي من البحث في القرآن والسنة، رفض ذلك بشدة واستبعده قائلا: لن تصل ببحثك في القرآن الكريم والسنة إلى نتيجة جديدة، وهل رجعت الفرق الكلامية المختلفة حول هذا الموضوع إلا إلى القرآن الكريم والسنة؟.

وكان مما قاله أيضاً: إن بحثك هذا سيكون مضيعة للوقت والجهد، وطلب أن أبدأ البحث في الموضوع عند الفرق الكلامية: كالقدرية والجهمية والمعتزلة والأشاعرة، وقال تعقيباً على ذلك: أننا هنا في قسم للفلسفة، الأصل في دراستنا فلسفية، والفكر الإسلامي فرع منها، وليس الأصل في دراستنا أنها دينية، لأن هذا في جامعة الأزهر.

وعدت — متبرماً غير راض — إلى كتب علم الكلام، أو بتعبير آخر، إلى ما يتمثل فيه إختلاف بعض مفكري الإسلام في أصول عقيدتهم، بسبب أخطاء منهجية وانحرافات موضوعية، بحسن نية أحياناً، وبسبب طغيان الهوى والبغي أحياناً أخرى، مما يثير ضيقاً وحرجاً في صدر المسلم الغيور على دينه عند قراءته لهذه الكتب.

ولكن دراستي لعلم الكلام تفصيلا، أدت بي إلى التأكد بأن ما رزقني به الله عز وجل من نتائج للبحث في القرآن الكريم هو الحل المقنع للمشكلة، وفيه الرد الحاسم على اختلافات الفرق، فتوكلت على الله وأتممت كتابته، ثم عدت لأستاذي، داعياً الله عز وجل أن يوفقني في إقناعه بقبوله. وعاودت معه المحاولة وظفرت منه — بعد جهد — بالموافقة على أن أكتب فصلا تمهيدياً لا يتعدى بضع صفحات، واعتبرت هذا إذناً يتيح لي الإعتماد عليه لتقديم كل ما كتبته عن القضية في القرآن والسنة، مع أن ما كتبته كان في حجم الباب الكامل.

وبدأت أنجز كتابة الأبواب الأخرى الخاصة ببحث المشكلة عند المتكلمين.

وكنت أتردد على الأستاذ كل أسبوع على أمل أن يكون قد قرأ البحث، وذلك لمدة شهرين أو أكثر، حتى كان ذهابي إليه بعد أن قرأه، وقد تقابلت مع الزميل الأستاذ محمد السرياقوسي — وكان تلميذه أيضاً — عند مدخل المنزل، مما أتاح للأخ الزميل أن يكون شاهداً على كل ما حدث.

عندما دخلنا سلمنا على أستاذنا الدكتور علي سامي النشار، فقام على الفور من مجلسه، وأخذ مصحفاً قريباً منه، وقال لي: إجلس هنا، فجلست حيث طلب، ثم طلب مني أن أضع يدي على المصحف، ففعلت، ثم طلب مني أن أقسم بالله العظيم أن ما كتبته في هذا الباب، لم أنقله من أي كتاب آخر، فأقسمت، ثم قلت له بنبرة فيها شيء من العتاب الخفي الرقيق: يا أستاذي هل تظن أن في خلقي غشاً أو كذباً؟. قال: لا، أنا أعلم أنك صادق وأمين، ولكني فعلت هذا ليطمئن قلبي، إن ما كتبته هو الحل الحاسم للمشكلة، وهو فكر جديد لم أره في القديم ولا في الحديث. وأنا مطمئن إلى صدقك. ثم قال مما قاله: لقد غيرت فكري، وجعلتني أعيد النظر في كثير مما كنت أعتقد في صحته من أفكار ومبادىء.

ولقد صاغ الأستاذ الدكتور علي سامي النشار هذه الشهادة مسطرة في كتابه «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» الجزء الأول الطبعة الخامسة، بهامش الصفحة السابعة، حيث قال: (يقوم تلميذي فاروق أحمد حسن بوضع موقف حاسم للجانب الأخلاقي، في الإسلام في دراسة جادة في بحثه «مشكلة الحرية في الإسلام» ونرجو أن يطبع هذا البحث قريباً).

وقد دعاني هذا كله وشجعني على إستكمال البحث، حتى أصبح على ما هو عليه الآن بين يدي القارىء.

وأيد الأساتذة المناقشون حكم الأستاذ المشرف فنالت الرسالة تقدير «ممتاز، مع التوصية بالطبع والتبادل».

وهكذا أصبح فضل الله عليّ عظيماً، بما يعجزني عن أداء شكره.

لقد تمثل هذا الفضل في أمور ونعم كثيرة، أولها حصولي على قناعة تامة بأن عقيدة التوحيد الإسلامية ــ بكل ما تتضمنه من مبادىء ومفاهيم عن الألوهية والإنسان والحياة والكون ــ هي الحق الذي لا يدانيه فكر أو فلسفة أو دين آخر، وتبدو العقيدة الإسلامية أمام ذهني الآن ــ وكل آن بإذن الله تعالى ــ محكمة إحكاماً دقيقاً، وبمقارنتها بعقائد المذاهب والأديان الأخرى، يثبت لنا أنها ليست من صنع البشر، بل هي من عند الله.

وأول برهان ساطع على هذا القول، هو عدم وجود مشاكل أو مشكلة، حول قضية القضاء والقدر والجبر والإختيار في القرآن والسنة. و يكفي هذا كنتيجة هامة للبحث.

وتمثل هذا الفصل أيضاً فيا رزقني الله عز وجل به من قواعد منهجية للباحث عن الحقيقة في القرآن والسنة، تعلمت بعضها من كتاب «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» لشهيد الإسلام الأستاذ سيد قطب رحمه الله تعالى، ورزقني الله عز وجل بالبعض الآخر. كما رزقني سبحانه وتعالى بتطبيق لهذا المنهج على أعوص مسألة عقيدية، وهي مسألة القضاء والقدر، فثبت نجاحه وصلاحه بشهادة النتائج التي توصلنا إليها بعون الله وتوفيقه.

لقد قامت دراسة الفكر الإسلامي في الجامعات المصرية حديثاً تحت إسم الفلسفة الإسلامية، هذا بالرغم من أن الإسلام ليس فلسفة، والفلسفة ــ أيا كان منشؤها واتجاهها ــ ليست إسلاماً.

الفلسفة هي محاولة الفكر البشري الوصول إلى حقيقة الكون والحياة والإنسان، وهو ــ أي الفكر البشري ــ في حالة، يكون فيها مستقلا عن توجيه الوحي الإلهي، غير مسترشد بما جاء فيه.

والإسلام ــ كدين ــ هو عقيدة وشريعة وكلاهما سماوي الأصل، إلهي الصبغة، رباني الأهداف. فلا يمكن بذلك أن يكون الفيلسوف إسلامياً، إلا اذا كان الباحث مسلماً عقله وفكره ووجدانه لله، يهتدي بقرآنه و يسترشد بسنة نبيه في الفكر والعمل. وحينئذ لا يكون هذا الباحث فيلسوفاً، بل يكون مفكراً أو عالماً أو باحثاً مسلماً. كذلك لا يمكن أن يكون المفكر المسلم فيلسوفاً، لأنه لكي يكون فيلسوفاً، فيجب عليه أن يعتمد على تفكيره العقلي المجرد، وتفكيره المنفلت من مبادىء الوحي والرافض إبتداء لنصوصه وتوجيهاته وحينئذ لا يكون مفكراً إسلامياً.

أما الإسلام ــ كحضارة ــ فيشمل كل ماحدث في تاريخه من أحداث، وكل ما قام فيه من مجتمعات، وكل ما ساد فيها من أنظمة وتطورات وتغيرات. وكل ما نمي فيه من علوم وفنون وصناعات، وكل ما ظهر فيه من إتجاهات ومذاهب

ونظريات، سواء وافق ذلك كله أو بعضه كتاب الله وسنة نبيه أو خالفهما، حيث الإنتساب هنا للإسلام كحضارة وتاريخ وبيئة، وليس كعقيدة وشريعة.

فإذا قبلنا ما يسمى بالفلسفة الإسلامية باعتبار أنه إنتاج فكري لمفكرين عاشوا في الحضارة الإسلامية، فإننا يجب أن ننتبه إلى أن هذا التراث الفكري ــ بهذا الإعتبار ــ يتضمن بالضرورة من المبادىء والأفكار والقضايا والأنظمة والمصطلحات ما هو ليس بإسلامي على الإطلاق، بل ما هو مخالف للإسلام: لعقيدته وشريعته.

والذي يسميه الباحثون اليوم بالفلسفة الإسلامية، يبعد في معظمه عن روح القرآن وصبغته ويخالف في كثير من نظرياته ومبادئه وأفكاره نصوص الوحي: قرآناً وسنة.

إن أكثر علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ومذاهب الحلول ووحدة الوجود عند الصوفية ليست جميعاً ــ بميزان القرآن والسنة ــ سوى إنحرافات أصابت بعض المسلمين في دينهم، ونعني بهم أغلب المتكلمين والفلاسفة ومتفلسفة الصوفية.

ومع ذلك ــ وللأسف الشديد ــ ينظر إليها كثير من الباحثين المحدثين، وأساتذة هذا التراث في جامعاتنا، باعتبارها ما ساهم به المسلمون في مجال إثراء الفكر الإنساني والحضارة الإنسانية، وهذا خطأ بالغ، لأن أصالة الفكر الإسلامي والإبداع الحضاري للمسلمين، يتمثلان في أعمال الفقهاء والأصوليين والمحدثين، ويتمثلان كذلك في توصل المسلمين إلى قواعد المنهج العلمي التجريبي، وتطبيقه في مختلف مجالات العلوم التجريبية، بما أدى إلى تقدم العلوم التجريبية والرياضية والفلكية وغيرها تقدماً عظيماً لم يشهده تاريخ الإنسان المكتوب من قبل، في أي حضارة أخرى سابقة على الحضارة الإسلامية أو حتى معاصرة لها.

ولعل من أسباب هذا التقدم العلمي الذي أحرزته الحضارة الإسلامية، سواء من حيث المنهج أو الموضوع، هو رفض علماء ومفكري الإسلام لمنطق أرسطو الصوري ونظريته في القياس، لارتباطه الوثيق بميتافيزيقا اليونان الوثنية من ناحية، وبسبب آثاره السلبية بالنسبة للتقدم العلمي، حيث لا يساعد هذا المنطق على إضافة الجديد إلى علم الإنسان، فكان رفض المسلمين ونقضهم لهذا المنطق، من

العوامل الهامة التي مكنتهم من الوصول إلى المنهج العلمي التجريبي ومناهج الإستنباط الصحيحة.

فلم يكن ما يسمى بالفلسفة الإسلامية إلا تقليداً وتكراراً لفلسفة أرسطو، مع قليل من الإضافات، لكن كل مبادئها مخالفة للتوحيد الإسلامي، بل مخالفة لنصوص الآيات القرآنية المحكمة والأحاديث الصحيحة.

وعلم الكلام هو أحد مظاهر تفرق المسلمين واختلافهم، وهو يقوم على الجدل والمراء الذي نهى عنه الدين، ومن ثم حفل بانحرافات كثيرة عن الصراط المستقيم، تمثلت في عقائد الجهمية والقدرية والشيعة والخوارج وكثير من آراء المعتزلة.

وأمة الإسلام اليوم تتداعى عليها الأمم، يهودية ونصرانية وشيوعية كما تتداعى الأكلة على قصعتها، فلا يسع المخلص للإسلام إلا أن يتوجه بقلبه وبفكره وبعمله راجياً رأب الصدع ولم الشعث وتوحيد الأمة، ولن يتم ذلك، ولن تتوحد أمة الإسلام، إلا بما توحد به الأسلاف، وهو الإجتماع على القرآن والسنة، عقيدة ونظاماً، وديناً ودولة.

وليس هذا تحجراً فكرياً، ولا تعصباً مذهبياً ولا جموداً نصياً، كما يظن البعض خطأ، و يتجنى آخرون ظلماً وبغياً وعدولا عن الحق، لدنيا مؤثرة أو لإعجاب كل ذي رأي برأيه، إلا أن تكون فرقة الأمة وضعفها وهزيمتها وذلها أمام أعدائها مطالب مقصودة لهؤلاء وأولئك، لها يعملون، وعليها يحرصون.

وليس يعني هذا القول: أننا ندعو لإهمال هذا التراث[1] أو نبذه، ولكن الذي نعنيه هو عرضه من خلال ميزان الكتاب والسنة، وبيان وجه الحق من وجوه الباطل فيه وليس بالصورة التي تحفل بها كتب علم الكلام قديماً وحديثاً.

فليكن هذا الكتاب بين يدي القارىء المثقف ــ من شباب ورجال الإسلام ــ عوناً على تفهم قضية القضاء والقدر والجبر والإختيار، وحل مسائلها.

وليكن هذا الكتاب أيضاً بين أيدي الباحثين في الفكر الإسلامي ــ فوق ذلك ــ دعوة إلى منهج وتطبيقه:

---

(١) ونعني به علم الكلام وما يسمى بالفلسفة الإسلامية.

المنهج هو العودة في كل ما نبحث وندرس إلى كتاب الله وسنة نبيه المصطفى ﷺ، بقواعد المنهج التي تحمي الذهن من الوقوع في أخطاء، كانت هي ــ أي الأخطاء ــ أحد الأسباب في تكون الفرق وتحزب الأحزاب وتفتت الأمة.

وليكن ما نتوصل إليه من نتائج من القرآن والسنة هو الميزان الذي نزن به آراء وأفكار ومبادىء وأنظمة الآخرين، مسلمين كانوا أم غير مسلمين.

وأما بدون هذا المنهج، فيحق لنا الشك، أو الرفض في كل ما يتوصل إليه الباحث في الفكر الإسلامي من نتائج وآراء، واعتبارها غير إسلامية، حتى يثبت لنا موافقتها للكتاب الكريم والسنة الشريفة.

اذا بدأ الباحث ــ في مسألة ما ــ بحثه في القرآن الكريم والسنة بالمنهج الصحيح، فإنه عندما يصل إلى نتيجة قرآنية صحيحة ومؤكدة، فإنه يكون قد ملك بيديه النور الساطع الذي يستطيع أن يكشف به الحق من الباطل، والغث من الثمين، في آراء ومذاهب وفكر البشر، مسلمين كانوا أم غير مسلمين، فيصبح بنور القرآن مهيمناً ومستبصراً لما في الجاهليات من أباطيل، وكفى بالله عاصماً من الضلال.

دعوتنا منهجياً وموضوعياً. هي أن يكون مرجعنا ومعيارنا، الذي نرجع إليه، ونزن به كل فكر وكل تشريع وكل نظام وكل علم، هو القرآن والسنة. وما نقصده من قولنا «كل علم» هو: علوم النفس والتربية والإجتماع والإقتصاد والتاريخ وسائر العلوم الإنسانية.

فهذه العلوم جميعاً تدرس في جامعاتنا ولابنائنا كما جاءت مع رياح السموم التي وفدت علينا من الغرب المادي الكافر بالغيبيات.

وأخطر ما في هذه العلوم، أنها مؤسسة على أصول مادية وعقائد جاهلية إلحادية، ويدرسها أساتذتها لأبنائنا وشبابنا، غالباً، دون ذكر هذه الأصول الإلحادية لهم، وبإسم العلم التجريبي، لإضفاء صفة اليقين عليها، وهي ليست كذلك. وعندما يتناول الإنسان سماً، لا يهم بعد ذلك عدم إدراكه لمنبعه أو أصل شجرته الخبيثة، فهو مصاب به على أي حال. وهذا ما تفعله العلوم الإنسانية

الغربية المؤسسة على أسس إلحادية، في نفوس طلابنا.

وهذا الأمر الخطير يجعل مسئولية الباحثين المسلمين في شتى مجالات العلوم الإنسانية ضخمة وثقيلة، وليس أمامهم من حل للتخلص من هذا الغزو الفكري الصهيوني والصليبي الخبيث والدائم المتمثل في العلوم النفسية والتربوية والإجتماعية الغربية، أقول: ليس أمامهم من حل، إلا أن يعيدوا تأسيس هذه العلوم على القرآن الكريم والسنة.

أسأل الله عز وجل أن يهدينا إلى الحق وإلى العلم النافع وأن يجمع أمة الإسلام على كتابه وسنة نبيه: عقيدة ومنهاجاً أقوم للحياة العزيزة، وللفوز بالجنة في الآخرة، إنه نعم المولى ونعم النصير.

الرياض في ١٤٠١/٥/٤ هـ

الدكتور فاروق الدسوقي



تصدير

إبليس والشبهات السبع

إن الحمد لله وحده لا شريك له، منه العون وبه التوفيق. والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والرسل، وعلى آله وصحابته، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وبعد:

فإنه لا يخفى على أحد أن مسألة الجبر والإختيار، أو قضية القضاء والقدر من أصعب المسائل الدينية، ومن أعقد المشاكل الفلسفية التي واجهت الفكر البشري على مدار تاريخه الطويل، إن لم تكن أصعبها وأعقدها على الإطلاق.

شهد بذلك الائمة المجتهدون والعلماء البارزون في سائر الأديان السماوية، وأقر به الفلاسفة والمفكرون في مختلف المذاهب والإتجاهات.

ويمكننا أن نجد في مجال الفكر الإسلامي أكثر من تصريح يثبت هذه الصعوبة، مثال ذلك ما يقرره ابن سينا من أن القدر سر الله، كما يصرح ابن رشد بأن أدلة العقل والنقل حيال مشكلة القضاء والقدر متناقضة، حتى شيخ الإسلام ابن تيمية يصرح بأن مسألة خلق أفعال العباد مشكلة.

ولعل أقدم وأشمل صياغة تضمنت عناصر هذه المشكلة وردت متفرقة في التوراة اليهودية [١] على شكل مناظرات بين إبليس والملائكة [٢]. كما وردت أيضاً

(١) أي التوراة المحرفة، حيث من المعلوم أن التوراة التي نزلت على موسى عليه السلام ليست هي التي بين أيدي اليهود الآن، حيث حرفها الاحبار، وقد سجل عليهم القرآن الكريم ذلك.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ــ نشر مؤسسة الحلبي/ القاهرة جـ ١ ص ١٤.

هذه المناظرة (مسطورة في شرح الأناجيل الأربعة: إنجيل لوقا ومارقوس و يوحنا ومتى)[1].

و يتضمن حوار إبليس للملائكة في هذه المناظرات سبع أسئلة يشكل كل منها شبهة من شبهات إبليس السبع، وكلها تدور حول حرية المخلوق المبتلى إزاء أفعاله الخلقية المحاسب عليها، ومدى نسبة هذه الأفعال إلى فاعليته، والركائز التي تقوم عليها هذه المسئولية، ثم ــ وبناء على ذلك كله ــ الإنتهاء إلى التشكيك في ثبوت العدالة الإلهية حيال مصير الكافرين والعاصين وأولهم وعلى رأسهم إبليس.

و يتخذ إبليس ــ في مناظرته للملائكة ــ من معصيته للأمر الإلهي بالسجود لآدم أساساً ومثلا لهذه الشبهات، حيث يحاول جاهداً أن يثبت وقوع المعصية منه بتقدير الله عز وجل السابق لها، حتى يوهم بأن جزاء الله عز وجل له بالطرد من رحمته وتخليده في النار متعارض مع العدالة الإلهية المطلقة.

و يورد الشهرستاني شبهات إبليس لعنه الله كما يلي:

قال كما نقل عنه:

إني سلمت أن الباري تعالى إلهي وإله الخلق، عالم قادر، ولا يسأل عن قدرته ومشيئته، وأنه مهما أراد شيئاً قال له كن فيكون. وهو حكيم، إلا أنه يتوجه على مساق حكمته أسئلة، قالت الملائكة: ماهي، وكم هي؟

قال لعنه الله: سبعة.

الأول منها: أنه قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل مني، فلم خلقني أولا؟ وما الحكمة في خلقه إياي؟

والثاني: إذ خلقني على مقتضى إرادته ومشيئته، فلم كلفني بمعرفته وطاعته؟ وما الحكمة في هذا التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية؟

والثالث: إذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة، فعرفت

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحة. ويجدر التنبيه أيضاً إلى أن هذه الأناجيل ليست هي الانجيل الذي نزل على عيسى عليه السلام، ومن ثم تكون هذه الشبهات الواردة في النص من صنع الفكر البشرى.

وأطعت، فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له؟ وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص، بعد أن لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي إياه؟

والرابع: إذ خلقني وكلفني على الإطلاق، وكلفني بهذا التكليف على الخصوص، فإذ لم أسجد لآدم، فلم لعنني وأخرجني من الجنة، وما الحكمة في ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحاً إلا قولي: لا أسجد إلا لك؟

والخامس: إذ خلقني وكلفني مطلقاً وخصوصاً، فلم أطع، فلعنني وطردني، فلم طرقني إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانياً؟ وغررته بوسوستي، فأكل من الشجرة المنهى عنها، وأخرجه من الجنة معي. وما الحكمة في ذلك؟ بعد أن لو منعني من دخول الجنة لاستراح مني آدم، وبقي خالداً فيها.

والسادس: إذ خلقني وكلفني عموماً وخصوصاً، ولعنني ثم طرقني إلى الجنة، وكانت الخصومة بيني وبين آدم، فلم سلطني على أولاده؟ حتى أراهم من حيث لا يرونني، وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم؟ وما الحكمة في ذلك؟ بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين، كان أحرى بهم وأليق، ما الحكمة؟

والسابع: سلمت هذا كله: خلقني وكلفني مطلقاً ومقيداً، وإذ لم أطع لعنني وطردني، وإذا أردت دخول الجنة مكنني وطرقني، وإذ عملت عملي أخرجني ثم سلطني على بني آدم، فلم إذ استمهلته أمهلني؟ فقلت ﴿أنظرني إلى يوم يبعثون، قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾ وما الحكمة في ذلك؟ بعد أن لو أهلكني في الحال إستراح آدم والخلق مني، وما بقي شر ما في العالم؟ أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من إمتزاجه بالشر؟.

قال: فهذه حجتي على ما إدعيته في كل مسألة. قال شارح الإنجيل: فأوحى الله تعالى إلى الملائكة عليهم السلام: (قولوا له انك في تسليمك الأول أني إلهك وإله الخلق غير صادق ولا مخلص. إذ لو صدقت أني إله العالمين، ما احتكمت علي بلم؟ فأنا الله الذي لا إله إلا أنا. لا أسأل عما أفعل، والخلق مسئولون).

ثم عقب الشهرستاني بعد هذا بقوله: (هذا الذي ذكرته مذكور في التوراة

ومسطور في الإنجيل على الوجه الذي ذكرته)[1].

ولا شك أن أسئلة إبليس السبعة من قوةالتلبيس بحيث أنه يصعب على المرء بعد سماعها أن يتحاشى ما تثيره في نفسه من شكوك وشبهات حول أصول الإيمان. وسنرى إن إختلاف الفرق الكلامية في الإسلام وفي الأديان السماوية السابقة انطلق فكرياً ونظرياً من محور هذه الاسئلة جميعاً، وأعني بها موضوع القضاء والقدر.

أما ما جاء تعقيباً أو إجابة على هذه الاسئلة منسوباً لشارح الإنجيل، فإنه وإن كان منطقياً، إلا أنه لا يعتبر ــ كإجابة على هذه الأسئلة ورد على هذه الشبهات ــ بمثابة الرد المفصل المقنع الذي يناظر الأسئلة في قوتها.

وليس يخفى على أحد أن إيراد الشبهة أو الإعتراض ملفوف في صيغة منطقية وحجة قوية، ثم إيراد الإجابة عليها بحجج ضعيفة، وبراهين مهزوزة خافتة، ينتهي بالقارىء أو السامع إلى تثبيت وجه الإعتراض في نفسه، وتعميق الشك والريب حول الموضوع قيد البحث.

وهذا الرد المقدم من شارح الإنجيل ــ على ما يذكر الشهرستاني ــ أوضح مثال على ذلك. فالإجابة كلمة حق يراد بها باطل. ذلك أنه لا يماري مؤمن بأن الله عز وجل الذي لا إله إلا هو لا يسأل عما يفعل، وأن نفاذ مشيئته وفعله من مقتضيات الألوهية. ولكن ليست هذه هي الإجابة على أسئلة إبليس، وليست هي الرد على شبهاته. لأن الاسئلة السبعة تدور كلها حول معرفة الحكمة من إرادة الله عز وجل لما أراد.

ولا شك أن الله عز وجل حكيم، وهذا يعني أنه عز وجل ــ فوق أنه فعال لما يريد ولا يسأل عما يفعل ــ فإنه يفعل لحكمة. وعندما يتساءل المرء عن الحكمة من خلق السماوات والارض، أو خلق الإنسان، أو خلق الجان، أو خلق الملائكة، فإنه لا يكون في موضع المحاسب لله عز وجل وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، وانما يكون في موضع الباحث عن الحكمة من خلق الله سبحانه وتعالى لهذه المخلوقات، ومحاولة منه لمعرفة الغاية من وجود كل منها. فهو سؤال استفساري وليس سؤالا للمحاسبة

(١) المصدر السابق: ص ١٤-١٦.

والمحاكمة. فهو ليس من قبيل لم فعلت كذا ولم لم تفعل غيره؟ ولكن من قبيل ما الحكمة من فعلك كذا؟

وبذلك تبدو إجابة شارح الإنجيل ـــ باعتبارها تعزي حدوث ذلك كله إلى القدرة الإلهية فقط ـــ متجاهلة لصفة الحكمة التي وصف الله عز وجل بها نفسه. و يبدو الأمر ـــ نتيجة لهذه الإجابة ـــ كما لو أن الإله بما فعل مع إبليس وآدم وأبناء آدم، قد فعل ذلك كله بلا حكمة مقبولة للعقل ومرضية للنفس.

ومن ثم ينتهي هذا الحوار بذلك الرد من شارح الإنجيل إلى وصول أعداء الإيمان والمشككين والملاحدة وعلى رأسهم إبليس إلى هدفهم من هذه المناظرة، وهو إلقاء بذور الشك حيال حقائق الإيمان في نفس السامع أو القارىء.

والحق الذي لا مراء فيه أن القرآن الكريم يحمل بين سوره وآياته الإجابة الحقة الكاملة على كل ما سأله إبليس وعلى كل ما وضعه أبالسة البشر من ملاحدة ومشككين وأعداء للإيمان.

يقدم لنا كتاب الله عز وجل الحكمة التي من أجلها خلق الله عز وجل إبليس، ثم الحكمة من تكليفه خصوصاً بالسجود لآدم، ثم الحكمة من خلق آدم وابنائه، والحكمة من تمكين إبليس من الوسوسة له في الجنة، والحكمة من أنظار إبليس إلى يوم يبعثون، ثم الحكمة من إعطاء إبليس وسائر الشياطين معه مكنة الوسوسة لآدم وأبنائه والايعاز لهم بالشر. كذلك يقدم لنا كتاب الله عز وجل الحكمة التي من أجلها أذن الله عز وجل بوقوع الشر في الحياة الدنيا.

إن القرآن الكريم يقدم للإنسان، الباحث عن الحق والحقيقة بإخلاص، الحكمة من كل ذلك مقنعة للعقل وموافقة للمنطق ومرضية للنفس، في بيان واضح منير يورث في النفس الإطمئنان، و يثبت في القلب الإيمان بالله عز وجل وبحكمته وعدالته المطلقة، ومن ثم يغرس فيه نور اليقين.

ويكمن أساس التضليل في شبهات إبليس السبعة في زعم كاذب ورد في الشبهة الرابعة في قوله لعنه الله (... فإذا لم أسجد لآدم فلم لعنني وأخرجني من الجنة، وما الحكمة في ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحاً إلا قولي: لا أسجد إلا لك).

ولسنا هنا في مجال الرد على هذه الشبهات أو هذه الشبهة بالذات، وذلك لأن

بيان الحكمة التي تدور الإسئلة السبعة منها، وكذلك الرد القرآني على هذه الشبهات السبعة،مبسوط في مواضعه من الجزء الأول من هذا الكتاب بفصوله التسعة، ولكنا نود هنا الاقتصار على بيان هذه الكذبة، باعتبارها مكمن وعلة التضليل في الشبهات جميعاً، وذلك بما ورد صريحاً مباشراً في كتاب الله عز وجل مكذباً لهذه المقولة.

فإبليس لم يرفض السجود لأنه اختار ألا يسجد لغير الله، وهو ــ أي إبليس ــ لم يذكر في تعليل إمتناعه عن السجود، أنه بسبب إصراره على التوحيد، بل بيَّن أن كبره واستعلاءه على آدم وحقده عليه هو الذي جعله يرتكب المعصية. فعلة المعصية هي ذاته، وليست شيئاً خارجاً عنها.

وهذا ما سجله الله عز وجل عليه﴿وإذ قلنا للملائكةاسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾(١) فالإباء والإستكبار هما سبب معصية إبليس وليس لأنه قال «لا أسجد إلا لك»، والدليل على ذلك قوله عز وجل في موضع آخر ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين. قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾(٢).

فالحكمة كل الحكمة في سؤال الله عز وجل له ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ فلو كان المانع ــ كما يزعم هذا الزعم الكاذب ــ هو معارضة الأمر بالسجود لآدم مع التوحيد، أو هو تعارض التكليفين: الاول العام الذي أمر الله فيه إبليس بالتوحيد وإفراده بالعبادة مع سائر الملائكة، والثاني الخاص بالسجود لآدم، لذكر إبليس ذلك، ولكنه لا يستطيع أن يخدع الله عز وجل أو أن يكذب عليه، فقال الحق في هذه القضية، والعلة التي امتنع بها عن السجود وهي علة ذاتية، من لدن نفسه المتعالية الرافضة للإقرار بالأفضلية لآدم عليه السلام.

وفي موضع آخر شهد إبليس على نفسه عندما سأله الله عز وجل ﴿قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي، إستكبرت أم كنت من العالين. قال

---

(١) سورة البقرة: آية ٣٤. (٢) سورة الإعراف: الآيات ١١-١٢.

أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾[1].

كما أن أمر الله عز وجل للملائكة ولإبليس بالسجود لآدم ليس متعارضاً مع توحيدهم لله. لأن هذا السجود بمثابة الإقرار لآدم بالخلافة والتفضيل والتكريم، وليس هو سجود عبادة.

و يتضح لنا ذلك أيضاً من قول الله عز وجل ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ فبين الله عز وجل أن علة هذا السجود هو تكريم آدم وتفضيله بخلقه بيديه، كما أن أمر الملائكة بالسجود لآدم جاء بعد أن أخبرهم الله عز وجل بأنه جعله خليفة[2]. فكان سجود الملائكة له بعد ذلك بمثابة الإقرار منهم والإعتراف بخلافته.

وعلى ذلك فقول واضعي الشبهات السبع أن إبليس رفض السجود لآدم، لأنه لم يرد أن يسجد لغير الله زور وبهتان من صنع شياطين الأنس، ولم يستطع إبليس نفسه أن يزعمه أو هو لم يحدث منه، كما أخبرنا بذلك ربنا عز وجل في كتابه العزيز.

ولكن هذه الكذبة أضحت في مجال الفكر البشري حجر الزاوية في الضلالات والشبهات التي ينسجونها حول مسألة القضاء والقدر والجبر والإختيار.

وذلك لأنها تتضمن زعماً خطيراً كان له أثر خطير في التفكير البشري حيال هذه المسألة، وهو أن إبليس عند أمر بالسجود لآدم وُضِع بين أمرين متعارضين، إن أطاع الله في أحدهما أصبح عاصياً له في الآخر، فآثر ألا يسجد لآدم إبقاء على توحيده لله وهو يعلم أن مصيره النار.

ومن ثم يبدو إبليس ــ حسب هذا الزعم الكاذب ــ في موقف البطل المأساوي أو شهيد التوحيد المظلوم.

وبالمثل يحاول الكفار والفساق أن يصوروا أنفسهم في مثل موقف إبليس المزعوم. فيزعمون أنهم حينما يعصون الله يكونون ــ حسب زعم الجبرية ــ خاضعين للأمر الإلهي والقدر الإلهي الذي لا يحدث شيء في الكون إلا بمقتضاه، ومع ذلك

(1) سورة ص: الآيات ٧٥-٧٦.
(2) سورة البقرة: الآيات من ٣٠-٣٤.

فإن هذا الأمر الكوني أو ما قدره الله عز وجل عليهم يتعارض مع الأمر الشرعي المتمثل في التكاليف الشرعية النازلة بالوحي.

أي أنهم يزعمون أن الله عز وجل كلفهم بتكليفين متعارضين وأمرهم بأمرين متناقضين، كما هو الحال بالنسبة لإبليس. وفي هذا التعارض تكمن علة مأساة الإنسان في نظرهم.

لقد كان لهذا الزعم الكاذب تأثير كبير على الفكر البشري في شتى مناحيه، وبخاصة في مجالي الأدب والفلسفة.

فبعد التوراة المحرفة التي بين أيدي اليهود من قبل نزول القرآن وحتى الآن، وبعد الأناجيل المزيفة الموضوعة لم تقتصر إثارة مشكلة القدر على هذا النحو الذي يصور فيه إبليس أو الكافر من بني البشر بطلا لمأساة أو شهيداً لحق وواجب، بل استمرت هذه الصورة الغنوصية الإلحادية خلال فكر الإلحاد والزندقة الذي تسرب في ثنايا الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية، سواء في مجال الفلسفة أو مجال الأدب على حد سواء.

ولكن مهما قال القائلون، ومهما زيف المزيفون، فإن أقوالهم وتحريفاتهم وتلبيساتهم لا تتعدى هذه الشبهات السبع، وإن تناوبتها الصيغ المختلفة والصور المتباينة، فالجوهر واحد والأغراض مختلفة باختلاف البيئة والثقافة والحضارة.

شبهات إبليس في مجال الأدب:

لقد سيطرت مسألة تعارض الأمرين الصادرين إلى الإنسان على الأدب التراجيدي الغربي خلال عصوره القديمة والوسطى. وتكمن المأساة الإنسانية، في هذا الأدب، في أن الإنسان هالك أيا ما اختار أحد الأمرين الصادرين إليه. ومعنى ذلك أن الأدب الغربي ــ في عصريه القديم والوسيط ــ غلبت عليه النظرة الجبرية بالنسبة لما يتعرض له الإنسان من أحداث في حياته، فطبيعته تتجه إلى أمور، بينما يكلفه الله تعالى بأمور أخرى منافية لها تماماً.

وقد تكون علة تعارض الأمرين الصادرين إلى الإنسان: أن أحدهما يتمثل في حب البقاء والرغبة في الحياة، وما يتبع ذلك من حب المال والجاه والقوة وكراهية

الموت، وقد يتمثل ذلك كله أو بعضه عند هؤلاء الأدباء في السلطة الزمنية المتمثلة في الحاكم. والآخر يتمثل في الإيمان بالخلود والرغبة الفطرية الدفينة في النفس البشرية لعمل الخير للفوز بالآخرة، ويمثل ذلك كله عندهم السلطة الدينية.

وما يجعل من حياة الإنسان مأساة هو اختياره وايثاره لإحدى السلطتين وتضحيته بالأخرى، بالرغم من كونه معاقباً ومعذباً على ذلك، أي في كلا الحالين. ومثال ذلك مسرحية «أنتيجونا» حيث وجدت أنتيجونا نفسها بين أمرين: إما أن توارى جثة أخيها القتيل التراب مذعنة لأمر السماء القاضي بدفن الموتى، وإما أن تتركها للوحوش والنسور مذعنة لأمر الملك كريون.

ومن ناحية أخرى، فإن الملك كريون نفسه عندما قتل أخاه وغيره كان بطلا مأساوياً أيضاً، حيث وجد نفسه بين أمرين: العمل بالقوة والقسوة على إعادة النظام والأمن وقمع الفتنة في المدينة حسماً للشر، وليس من سبيل إلى ذلك إلا بإراقة الدماء.

وكذلك كان شقيق أنتيجونا هو الآخر بطلا مطحوناً بين واجبين متعارضين.

و يتضح لنا التعارض بين الأمرين الذين واجهتهما أنتيجونا عندما يسألها الملك كريون:

ــ وكيف جرؤت على مخالفة الأمر؟

ــ ذلك لأنه لم يصدر عن زيوس (هو كبير الآلهة عند اليونانيين). ولا عن العدل، ولا عن غيرهما من الآلهة الذين يشرعون للناس قوانينهم، وما أرى أن أمورك قد بلغت من القوة بحيث تجعل القوانين التي تصدر عن رجل أحق بالطاعة والإذعان من القوانين التي تصدر عن الآلهة الخالدة، تلك القوانين التي لم تكتب والتي ليس إلى محوها من سبيل[1].

وهكذا انتهت أنتيجونا حين خيرت بين أمرين، إلى أن تختار الأدوم والأبقى، وإن كان هذا الإختيار ينتهي بها إلى مأساة الإنسان.

لعله لا توجد مسرحية في القديم والحديث تثبت جبرية محضة يرزح تحت ثقلها

---

(١) د. طه حسين: من الأدب التمثيلي اليوناني (سوفوكليس ص ١٥١).

الإنسان، وتثبت مواجهة الإرادة الإنسانية للأمرين المتعارضين، مثل مسرحية أوديب. حتى أضحى نص هذه المسرحية مجالا يستعرض فيه كبار الأدباء عقيدتهم في القضاء والقدر، وذلك بإدخال التغييرات والتحويرات في الحوار والأحداث بما يؤدي إلى إظهار رأي الكاتب[1].

أما الكاتب اليوناني سوفكليس فيتصور القدر سيفاً صارماً لا سبيل إلى إفلات رقبة الإنسان منه. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن أحداث القدر الجبرية التي لا يمكن للإنسان أن يتحاشاها بأي حال من الأحوال — هي بمثابة الأمر الكوني — تأتي متعارضة ومخالفة لأمر الخير والواجب ومقتضيات الفطرة الإنسانية السليمة، وهي بمثابة الأمر الشرعي.

فالملك وزوجته جوكاستا يرزقان طفلا هو أوديب، ولكن الكاهن ينبؤها بأن هذا الطفل سيقتل أباه ويتزوج أمه. فيأمر الملك بإرسال الطفل إلى البرية لتأكله الوحوش أو يموت جوعاً وبرداً. ولكن الخادم يشفق عليه و يتركه عند أحد الرعاة، فيتربى و يكبر. و يسمع بقصة وحش يهدد المدينة المجاورة ويحاصرها وقد صرع كل من تصدى له من الأبطال، فيخرج إليه أوديب و يتصدى له، و ينتصر عليه ويخلص المدينة من شره، فيكتسب محبة وولاء أهل المدينة، ومن ثم تنتهي الأحداث إلى حدوث صراع بين أوديب وأنصاره و بين ملك المدينة فينتصر أوديب، و يقتل الملك الذي هو أباه. و يتولى الملك و يتزوج الملكة التي هي أمه. وهكذا تتحقق نبوءة الكاهن.

وهذا يعني أن الإنسان مسير ومجبر في الأمور والأفعال الخلقية التي يحاسب عليها الإنسان، و يترتب عليه مصيره في الحياة بعد الموت. وأن علة مأساة الإنسان المتمثلة في أوديب هي مواجهة إرادته بأمرين متعارضين: الأول أمر الواجب والفطرة المتمثل في القيم الخلقية الواجب تحقيقها بالفضائل. والثاني هو القضاء النافذ الذي أجبر أوديب وجميع أبطال المسرحية عن طريق التسلسل الحتمي للأحداث على إرتكاب هذه الأفعال.

---

(١) مثال ذلك النص الخاص بالاستاذ توفيق الحكيم حيث حاول أن يثبت فيه حرية الإنسان واختياره، ويحدد له دوراً حيال دور القدر. وذلك بالرغم من أن النص اليوناني يثبت الجبرية المحضة.

لقد اختار سوفكليس اليوناني أبشع الجرائم التي يمكن أن ترتكب على ظهر الأرض، وهما قتل الوالد ونكاح الأم، وحاول أن يثبت وقوعها منه رغماً عنه، ليقول: ما ذنب أوديب فيما فعل؟ ألم يكن مكتوباً، ومقدراً عليه من قبل؟ ومن ثم يعطي بذلك لمن يفعل أي جريمة المبرر الذي يتبرأ به من مسئوليته الخلقية.

لقد شنقت جوكاستا نفسها، وفقأ أوديب عينيه، وأخذ بناته من أمه يتجول بهن بين البلاد متسولا.

وهكذا أراد الكاتب أن يبرز مأساة المصير الإنسانية من وجهة نظر إبليسية محضة، وعلى أساس الشبهات السبع مبيناً أن المعصية الكبرى التي يشقى بها الإنسان الضال شقاء أبدياً، إنما هي مقدرة عليه، ولا يستطيع الإفلات منها، وليس بين هذا الزعم الباطل وبين زعم إبليس في تبرير معصيته أدنى فرق يذكر.

إن مأساة الإنسان المزعومة في نظر هؤلاء الجبريين تقوم على نفس الكذبة التي قامت عليها مأساة إبليس المزعومة.

وتقوم مأساة أوديب على نفس الفكرة الخاطئة التي قامت عليها مأساة أنتيجونا، حيث يجد أوديب نفسه أمام أحد أمرين، كلاهما يحتم عليه مصيراً سيئاً: الأول هو الواجب الإنساني الخلقي الذي يدعوه إلى تخليص المدينة من الوحش الذي يهدد حياة أهلها، وهذا الأمر في حد ذاته خير يدعو إليه الضمير والواجب. والثاني هو رفض مصارعة الوحش وايثار السلامة، وهو ما يتعارض مع فضيلتي الشجاعة والتضحية. ولكن عندما يختار أوديب ما يمليه عليه الواجب والفضيلة، فإن هذا الإختيار بعينه هو الذي يضعه في مواجهة الصراع الدموي مع أبيه وهو الذي يغرس رأسه في وحل الرذيلة، حيث يؤدي إلى قتل الأب والزواج من الأم.

وكأن المسرحية ـــ يشاركها في ذلك كثير من المسرحيات وروايات التراجيديا الغربية قديماً وحديثاً تريد أت تقول للإنسان أنه عندما يبدو أمامك طريقان للإختيار، فإنك حينما تختار أحدهما، فإن أيا ما تختار فإنه يؤدي بك إلى مأساة، وإن ما يبدو لك اختياراً حراً، إنما هو جبر مقدر عليك.

أي أن مأساة الإنسان تكن في أنه لا مفر من مواجهة المأساة في حياته. وهذه الأخيرة هي التي يتعلق بها مصيره الأبدي.

ولا شك أن لعقيدة الجبر أثراً خطيراً على النظام الخلقي في الحياة الإجتماعية، كما أنها لا تقل خطراً على الشعور والدوافع الخلقية عند الفرد. وذلك لأنها ــ في نظر معتنقيها ــ مبرر مقبول لارتكاب الشر وفعل الآثام.

فإعتقاد الإنسان بأنه مسيَّر يجعله قبل ارتكاب الشر والإثم في حالة يأس تام من مقاومة الرغبة والدافع إلى الرذيلة. فينتهي هذا الإعتقاد بالفرد إلى التسليم بعجزه التام عن فعل الخير أو الإمتناع عن الشر.

ومن ناحية أخرى، تقضي عقيدة الجبر في نفس صاحبها على كل نوازع الخير ودوافع الفضيلة، وذلك بقضائها على النفس اللوامة التي من شأنها محاسبة صاحبها على فعل المحرمات وزجره عن معاودة ارتكاب الإثم، وتحميله المسئولية الخلقيةلفعله، ودفعه إلى التوبة والاستغفار والندم. كل ذلك بحجة أن ما حدث ليس سوى أمراً قد كتب ولا مناص من وقوعه.

ومن ثم يتبين لنا إلى أي مدى يساهم الأدب أو الفكر القائم على إعتناق الجبرية والمؤسس على شبهات إبليس في هدم الفضيلة والخير كما حدث في العالم الغربي القديم.

وامتدت عقيدة الجبر وتعليل الشرور بالقدر إلى أعمال كثير من الروائيين العرب المعاصرين. وأبرز مثال على ذلك هو إنتاج الأستاذ نجيب محفوظ، حيث نجد أن المحور الذي تدور حوله معظم رواياته هو أن معظم الشخصيات والأبطال يدورون في مدارات لا يملكون حيالها دفعاً أو تغييراً أو تحويلا، حتى فيما يقترفونه من أفعال خلقية.

في روايته «بداية ونهاية» ــ على سبيل المثال ــ تنتهي بطلة الرواية إلى احتراف البغاء كنتيجة حتمية لمقدمات جبرية، وعندما يكتشف أخوها أمرها المشين لا تجد بدأ من إلقاء نفسها في نهر النيل على مرأى من عينيه، ثم يتبعها هو الآخر بالإنتحار قائلا: «فليرحمنا الله» مشيراً بذلك إلى أن كل ذلك كان قدراً عليهم جميعاً. ذلك لأن الأحداث تسير منذ البداية إلى النهاية وليس لأبطال روايته فيها أدنى تأثير يذكر.

و يضيق المجال هنا عن حصر الأمثلة الكثيرة في الأدب الروائي المعاصر الذي اعتنق أصحابه الجبرية، ودعوا إليها كأمثال الدكتور طه حسين في «الأيام» و يوسف السباعي في كثير من رواياته، وغيرهما.

و يصور هؤلاء الكتاب الوجود البشري من خلال منظار أسود كمأساة تقوم على نفس الأساس الفكري الخاطىء الذي تقوم عليه المأساة عند أساتذتهم من أدباء الغرب، وهو نفس الفرية التي أسس عليها واضعو التوراة والأنجيل شبهات إبليس السبع.. مما جعل من إبليس بطلا مأساو ياً مظلوماً بسبب تعارض الأمرين الإلهيين الصادرين إليه.

و يأبى الأستاذ توفيق الحكيم إلا أن يشارك أهل التوراة والأنجيل في التتلمذ على شبهات إبليس، حتى أنه بالرغم من أن كثيراً من رواياته الأولى ــ مثل نصه الخاص عن «أوديب» و«أهل الكهف» وغير ذلك من إنتاج شبابه ــ تدل على اعتناقه لفكرة القدرية المقابلة للجبرية والتي تنسب للإنسان قدرة خاصة على إكتساب أفعاله وتنكر جبرية القدر عليه وتجعل الإنسان رب أفعاله صالحة وطالحة، أقول، بالرغم من ذلك، فإنه يتناقض مع نفسه، و يعتنق الجبرية ــ ربما رغبة منه وإصراراً على تمجيد إبليس، وترديد ما ورد في التوراة والأناجيل من محاور تدور حولها شبهاته السبع.

لقد حاول الأستاذ توفيق الحكيم في قصة له بعنوان «الشهيد» أن يقول فيها أن العالم لا يمكن أن يقوم إلا بإبليس وأفعاله الشريرة وغوايته للناس. وأن الإله هو الذي خلقه، وكتب عليه هذه الحياة الشريرة، ودفعه إليها، وألزمه بها، لاستقامة أمر الكون على ما هو عليه الآن. لأن العالم لا يمكن إلا أن يكون كذلك.

ومن ثم ينتهي الأستاذ توفيق إلى تصوير إبليس في صورة البطل الشهيد المظلوم في دنياه وآخرته. و ينسب بذلك ــ على سبيل الإضمار والإخفاء ــ الظلم إلى الإله عز وجل، وذلك كنتيجة حتمية لتصوير إبليس بهذه الصورة، ثم الحكم عليه بالعذاب الأبدي.

يقول الأستاذ توفيق أن إبليس أراد ذات يوم أن يتوب إلى ربه، وأن يقلع عن

فعل الشرور، وأن يتفرغ لفعل الخير والعبادة فذهب إلى شيخ الأزهر ليتوب على يديه، فدار بينهما الحوار التالي:

ـ شيخ الأزهر: ايمان الشيطان عمل طيب ولكن...

ـ إبليس: ماذا؟ أليس من حق الناس أن يدخلوا في دين الله أفواجاً؟ أليس من آيات الله في كتابه الكريم ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً﴾ هأنذا أسبح بحمده واستغفره، وأريد أن أدخل في دينه خالصاً مخلصاً، وأن أسلم ويحسن إسلامي، وأكون نعم القدوة للمهتدين.

وتأمل شيخ الأزهر العواقب لو أسلم الشيطان، فكيف يتلى القرآن؟ هل يمضي الناس في قولهم «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»؟ ولو تقرر إلغاء ذلك لاستتبع الأمر إلغاء أكثر آيات القرآن... فإن لعن الشيطان والتحذير من عمله ورجسه ووسوسته لما يشغل من كتاب الله قدراً عظيماً... كيف يستطيع شيخ الأزهر أن يقبل إسلام الشيطان دون أن يمس بذلك كيان الإسلام كله؟!

رفع شيخ الأزهر رأسه ونظر إلى إبليس قائلا: إنك جئتني في أمر لا قبل لي به... هذا شيء فوق سلطتي، وأعلى من قدرتي، ليس في يدي ما تطلب... ولست الجهة التي تتجه إليها في هذا الشأن.

ـ إبليس: إلى من اتجه إذن؟ ألستم رؤساء الدين؟ كيف أصل إلى الله إذاً؟ أليس يفعل ذلك كل من أراد الدنو من الله؟

أطرق شيخ الأزهر لحظة... وهرش لحيته ثم قال:

نية طيبة ولا ريب!... ولكن... على الرغم من ذلك أصارحك أن إختصاصي هو إعلاء كلمة الإسلام، والمحافظة على مجد الأزهر، وأنه ليس من اختصاصي أن أضع يدي في يدك.

ويعني هذا أن الأستاذ توفيق الحكيم يسجل على لسان شيخ الأزهر ضرورة وجود إبليس لبقاء الدين وإثبات صحته. وأن اختصاص شيخ الأزهر وعلماء الدين وأهميتهم مستمد من وجود إبليس، ولو زال إبليس من الأرض لانتهى مبرر استمرار شيخ الأزهر وعلماء الدين بل يقصد أن صحة مبادىء الدين تقوم على

فرض وإه هو استمرار إبليس في الكفر وهو يقرر هذه المعاني صراحة حين يتساءل:

«كيف يمحى إبليس من الوجود دون أن تمحى كل تلك الصور والأساطير[1] والمعاني والمغازي التي تعمر قلوب المؤمنين وتفجر خيالهم؟... ما معنى يوم الحساب إذا محي الشر من الأرض؟ وهل يحاسب أتباع الشيطان الذين تبعوه قبل إيمانه أم تمحى سيئاتهم ما دامت توبة إبليس قد قبلت؟..».

ولكن إبليس لم يستسلم لرفض شيخ الأزهر توبته فصعد إلى السماء وطلب من جبريل (عليه السلام) التوسط عند ربه لقبول توبته فيقول له جبريل[2]:

ـ نعم، ولكن زوالك من الأرض يزيل الأركان ويزلزل الجدران، ويضيع الملامح ويخلط القسمات، ويمحو الألوان ويهدم السمات. فلا معنى للفضيلة بغير وجود الرذيلة... ولا للحق بغير الباطل... ولا للطيب بغير الخبيث... ولا للأبيض بغير الأسود... ولا للنور بغير الظلام... بل ولا للخير بغير الشر... بل إن الناس لا يرون نور الله إلاّ من خلال ظلامك. وجودك ضروري في الأرض ما بقيت الأرض مهبطاً لتلك الصفات العليا التي أسبغها الله على بني الإنسان!

ـ وجودي ضرروي لوجود الخير ذاته؟! نفسي المعتمة يجب أن تظل كذلك لتعكس نور الله! سأرضى بنصيبي الممقوت من أجل بقاء الخير ومن أجل صفاء الله[3].. ولكن.. هل تظل النقمة لاحقة بي، واللعنة لاصقة باسمي على الرغم مما يسكن قلبي من حسن النية ونبيل الطوية...؟

ـ نعم يجب أن تظل ملعوناً إلى آخر الزمان... اذا زالت اللعنة عنك، زال كل شيء، وبكى إبليس وترك السماء مذعناً، وهبط الأرض مستسلماً، ولكن زفرة مكتومة انطلقت من صدره وهو يخترق الفضاء، رددت صداها النجوم

---

(١) لو كان مقصد الأستاذ توفيق الحكيم إن الغيبيات في القرآن والسنة أساطير فإنه يكون كافراً.

(٢) هذا حسب زعم الكاتب، وإن كنا نرى أن اعتبار جبريل متحدثاً في حوار قصصي خيالي نوع من الكذب على الله عز وجل لأن جبريل أمين الوحي ورسول الله عز وجل إلى الأنبياء والمرسلين.

(٣) هذا التعبير سيء جداً، ويتضمن الأساس الفكري للشرك، حيث أنه يثبت حاجة الإله إلى غيره لبقاء صفاته، ولو أن الحاجة التي يثبتها معرفية وليست وجودية إلا أن التوحيد الإسلامي يقتضي استغناء الإله عن غيره وجودياً ومعرفياً.

والاجرام في عين الوقت، كأنها اجتمعت كلها معها لتلقط تلك الصرخة الدامية[1]: إني شهيد! إني شهيد...

ولا شك أن توفيق الحكيم مدلس وضال أو مضلل فيما يتصوره عن حقيقة إبليس وعلاقته بنظام العالم، وهو بهذا التضليل تلميذ مخلص لتوراة بني إسرائيل في هذه القضية.

ولسنا في معرض الرد على هذا الأفك الآن فذلك مبسوط في موضعه من الجزء الأول تحت عنوان «حقيقة الشيطان»، ولكن نكتفي بإبراز الضلالات الآتية في قصته:[2]

الأولى: إن توفيق الحكيم يصور شيخ الأزهر على غرار أحد البابا‌وات الكنسيين الذي يغفرون و يتوبون على من يريدون من الناس، وهو بذلك يجهل (ولعله يعلم ويتجاهل) أنه ليس في الإسلام رجال دين، وأن التوحيد الإسلامي يمنع وجود وساطات بين العبد المبتلي وبين الله عز وجل، وأن من أصول التوحيد الإسلامي توجه الراغب في التوبة إلى خالقه مباشرة دون واسطة من أحد من الناس أو الأنبياء أو الملائكة.

الثانية: إن المخلوق المبتلي إنساً كان أم جناً، اذا أراد أن يتوب مخلصاً صادقاً فإن الله عز وجل ــ كما وعد ــ يتوب عليه و يغفر له حتى لو جاءه بمثل ملء السماوات والأرض ذنوباً. وأنه لا يستثني من ذلك حتى شياطين الأنس والجن.

الثالثة: أن إبليس لا يريد التوبة، فإن الباعث له على المعصية كان ذاتياً، إستكباراً وحقداً وحسداً من نفسه على آدم. وما زال باعثه النفسي من ذاته. ولما كان شرط قبول التوبة هو الإقلاع عن المعصية وإبداء الندم وعقد العزم على تركها. فإن توبة إبليس ــ اذا أراد التوبة ــ حسب أصول الإسلام، مقبولة بشرط إعلان ندمه على معصيته واستعداده للسجود لآدم.

---

(١) يحاول توفيق الحكيم بهذا التعبير القول بأن الكون يشهد مع إبليس بأنه مظلوم وشهيد وأن الإله ظالم، كبرت كلمة تخرج من فيه أن يقول إلا كذباً.

(٢) راجع تفصيل الرد في كتاب الإنسان والشيطان للمؤلف.نشر دار الدعوة بالاسكندرية.

والذي يمكن استنباطه من الآيات التي تتناول معصية إبليس، أن الله عز وجل لم يطرده من رحمته، فور امتناعه عن السجود لآدم، بل سأله عن الذي منعه عن السجود، فأعطاه الفرصة للندم والتوبة والسجود. فكان رد إبليس وبيانه هو الإستكبار والإستعلاء على آدم عليه السلام. وهذا الإستعلاء والإستكبار والحقد على آدم هو الدافع له إلى يوم الدين لفعل الشر، وللإيعاز به بين الناس.

وبذلك قطع إبليس على نفسه خط الرجعة إلى طاعة الله عز وجل والتوبة إليه، فأعلن إعلاناً واضحاً صريحاً عزمه على المضي إلى النهاية في طريق المعصية، بالرغم من علمه بمصيره المترتب على اختياره. لأن حقده على آدم واستكباره النابع من ذاته مستمر ومتزايد، وهذا الحقد هو الدافع له إلى محاولة الإيقاع بآدم وأبنائه في نفس المصير الذي هوى إليه.

ويعرض القرآن الكريم هذه الحقائق الثابتة في أكثر من موضع: يقول الله عز وجل: ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم. ثم قلنا للملائكة إسجدوا لآدم، فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين. قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين. قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين. قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين. قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ﴾.(١)

ولا شك أن الذي يطلب من الله عز وجل أن ينظره ويمهله إلى يوم يبعثون، هو في الحقيقة مصر على معصيته، غير نادم عليها مستمر فيها إلى يوم يبعثون. يتأكد هذا الإختيار الإبليسي من إعلانه وتأكيده العزم على محاولة إضلال الناس.

وهذا يجعل توبة إبليس بالذات مسألة باطلة، لأن التوبة لا بد أن تنبع من نفس العبد، وإعلان إبليس وبيان عزمه يدل على استحالة حدوث هذه الرغبة في نفسه إلى يوم الدين، لأنه قد اختار المعصية اختياراً نهائياً لا رجعة فيه.

بل أن مصير إبليس قد تحدد نهائياً بعلمه وبموافقته وبقبوله لهذا المصير ورضائه به فهو قد قبل اللعنة الأبدية، ولم يبد لله عز وجل أي رغبة في التخلص من هذا

---

(١) سورة الاعراف: الآيات ١١-١٦.

المصير،ولم يطلب منه رحمته أو مغفرته، ولم يبد ندمه، وإنما أصر على المعصية الموجبة لهذه اللعنة، يقول الله عز وجل: ﴿قال يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين، قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون﴾(١).

وهذا الرد من إبليس بيان منه على تصميمه على المعصية وعدم العودة إلى الطاعة. ومن ثم استحق اللعنة الأبدية.

﴿قال فاخرج منها فإنك رجيم، وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾(٢).

وهنا عمل إبليس يقيناً بجزائه على كفره، وكان يتوقعه قبل اخبار الله عز وجل له، ولكنه— رغم ذلك — لم يبد الندم، ولم يتراجع، فقبل بذلك أن يكون ملعوناً إلى يوم الدين مرتين: مرة عندما اختار المعصية وهو يعلم جزاءه عليها، ومرة عندما سأله الله عز وجل عن المانع له عن السجود فأقر بأنه من ذاته وباختياره، استعلاءاً واستكباراً على آدم، مبدياً إصراره على المعصية. ومن ثم قبل إبليس بذلك أن يكون ملعوناً إلى يوم الدين وأن يخلد في النار. ولكن كل ما طلبه من الله عز وجل هو الإمهال إلى يوم البعث.

﴿قال رب أنظرني إلى يوم يبعثون، قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾(٣).

وهذا كله يعني في النهاية إصرار إبليس على الإفساد والفسق والمعصية والكفر منذ رفضه للسجود وحتى البعث، حتى أنه ليقسم بعزة الله عز وجل أنه سيعمل على غواية الناس، خلال مدة الإمهال إلى يوم البعث.

﴿قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾.(٤)

كل ذلك يدل دلالة قاطعة على أن إبليس قد قطع على نفسه خط الرجعة إلى الله عز وجل، وأنه آثر الحياة الدنيا واختارها مستغنياً عن الآخرة. فأعطاها الله عز وجل له بناء على اختياره.

---

(١) سورة الحجر: الآيات ٣٢-٣٣.
(٢) سورة الحجر: الآيات ٣٤-٣٥.
(٣) سورة الحجر: الآيات ٣٦-٣٨.
(٤) سورة ص: الآيات ٨٢-٨٣.

وعلى ذلك، فندم إبليس ورغبته في التوبة فرية كبرى، وفرض خيالي، مخالف لما ورد على لسانه في القرآن الكريم.

ومن ثم فالفرض الخيالي الذي بنى عليه الأستاذ توفيق قصته باطل، ونقصد به رغبة إبليس في التوبة، وما بني على باطل فهو باطل. ولكن هذا الكاتب يستخدم الأدب والفن وما أتاه الله من خيال وقدرة على استخدام الحوار لتلبيس الحق بالباطل، والوصول بالخداع إلى نتيجة باطلة، وهي: أن إبليس مظلوم وشهيد.

الرابعة: أنه ليس يوجد نوع من المخلوقات العاقلة إسمه الشيطان وإنما الأنواع العاقلة ثلاثة: الأنس والجن والملائكة، منها نوعان للإبتلاء هما الأنس والجن. والذين يفسقون عن طاعة الله و يكفرون به من هذين النوعين، ويصبح كل منهم شيطاناً. وإبليس أحد هؤلاء، فإن زال أو أسلم فثم ملايين غيره من الأنس والجن أصبحوا بأفعالهم الإختيارية شياطين. فإبليس لم يكن شيطاناً قبل المعصية، كذلك ليس هو الشيطان الوحيد.

كما أنه ليس للشيطان على الإنسان سلطان فيما يفعل من شر، سوى الإيعاز به وتزيينه لفاعله فقط. فقول الأستاذ توفيق «أن زوال إبليس يدمر نظام الكون» باطل، لأن الإنسان وحده قابل للشر حتى بدون وسوسة إبليس له. أفلا يرى الكاتب الكبير من حوله من شياطين الأنس من بني إسرائيل وقادة أمم الباطل وأئمة الكفر والدعاة إلى الضلال من المفكرين والأدباء والفنانين، ما فاق دعوة إبليس وجنوده من الجن إلى الشر بمراحل كبيرة.

إن وجود الشر والأشرار ــ نتيجة طبيعية لخلق الله عز وجل للأنس والجن أحراراً مختارين، إذ يقتضي كونهم أحراراً إختيار البعض للخير واختيار البعض للشر، فحرية المخلوق المبتلي هي علة الشر في العالم، وليس إبليس هو علة الشر، إلا بما يخص ذاته ومعصيته وأفعاله الخاصة به، بل أن إبليس وكل الشياطين وكل العصاة أصبحوا أشراراً لأن الله خلقهم أحراراً، فاختاروا الكفر والمعصية على الإيمان والطاعة. وعلى ذلك فقول الأستاذ توفيق أن توبة إبليس تعني انتهاء الشر من العالم قول باطل ومن قبيل الوهم والجهل بطبائع الناس.

الخامسة: إن بعض الشياطين يتوبون إلى الله عز وجل، و يسلمون له، فيتوب

الله عليهم و يقبل إسلامهم. من ذلك ما جاء في السنة الصحيحة عن أخبار رسول الله ﷺ لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، أن لكل إنسان شيطان حتى رسول الله ﷺ كان له شيطاناً يحاول أن يوسوس له، ولكن الله عز وجل أعانه عليه فأسلم. وهذا يفيد قابلية شياطين الجن والأنس للتوبة و يفيد، أيضاً قبول الله عز وجل توبة التائب منهم.

ومن ثم فإبليس مخلد في النار لأنه مصر على معصيته غير نادم ولا راغب في التوبة. وليس كما يزعم هذا الكاتب بأن هذا مقدر عليه وأنه بذلك مظلوم وشهيد، مخالفاً ومعارضاً بهذا الزعم قول الله عز وجل في إبليس وتصوير القرآن الكريم له.

السادسة: إن هذه النظرة الجديدة التي ينظر بها الأستاذ توفيق إلى إبليس، أو بتعبير أدق ـــ التي يدعونا إليها ـــ تتضمن في طياتها بذور الثنوية القائلة بإلهين: إله للخير والحق والنور، وإله للشر والباطل والظلمة، ويمكن أن ندرك هذه البذور في محاولة الكاتب إثبات ضرورة وجود الشيطان لنظام العالم، والحديث عنه كأنه أحد أركان الوجود التي لا يمكن للكون أن يستمر بما هو عليه من نظام وقيم وموازين، إذا زال إبليس أو الشيطان. وهذه الفكرة تعطي إبليس مشاركة للإله في نظام الكون، لأنه يصبح ضرورة للكون، كما أن الإله ضرورة للكون، وقد أتى الكاتب ـــ كذباً وبهتاناً مستتراً ومتذرعاً بالأسلوب القصصي ـــ بهذا المعنى على لسان جبريل في قوله:

(ـــ نعم ولكن زوالك من الأرض يزيل الأركان، و يزلزل الجدران، و يضيع الملامح ويخلط القسمات، ويمحو الألوان ويهدم السمات، فلا معنى للفضيلة بغير وجود الرذيلة، ولا للأبيض بغير الأسود، ولا للنور بغير الظلام.. بل ولا للخير بغير الشر.. بل إن الناس لا يرون نور الله إلاّ من خلال ظلامك.. وجودك ضروري في الأرض ما بقيت الأرض).

وليس هذا القول سوى الأساس الفلسفي لعقيدة الثنوية التي تقول بإثنين من الآلهة، فقوله لا وجود للخير بغير الشر، يسلب الاستقلال الوجودي عن الإله وكونه ضرورة لوجود كل شيء، و يثبت أن غيره ضرورة لوجوده أو حتى لكي يكون لوجوده معنى.

والتوحيد الإسلامي يثبت أن الله عز وجل ضرورة الخلق كله، ولا ضرورة وجودية أو معرفية عليه من سواه فهو الموجود الأزلي الذي لا يشاركه في أزليته غيره. وهو خالق كل شيء وهو في غنى عن كل شيء ولا شيء في غنى عنه.

كذلك الله في غنى عن كل شيء معرفياً، كما أنه في غنى عن كل شيء وجودياً، فهو معروف بذاته وصفاته. وهو في غنى عن أن يعرفه غيره، ولا يمكن لأي من مخلوقاته أن يعرف الله حق المعرفة أو يقدره حق قدره. والله عز وجل مستغن بمعرفته لذاته عن معرفة سواه له. بينما كل ما سواه من المخلوقات لا يستغني في وجوده وفي معرفته عن معرفة الله عز وجل بإعتباره الإله الحق وخالق كل شيء.

يقول الله عز وجل شاهداً لنفسه بأنه لا إله إلا هو وكفى به شهيداً. ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط﴾[1].

وشهادة الله عز وجل بأنه لا إله إلا هو في الأزل قبل بدء الخلق كله، تثبت إستغناء الله عز وجل عن أي ضرورة وجودية من غيره، كما تثبت في نفس الوقت استغناءه عن أي حاجة معرفية من غيره، أي أنه عز وجل ليس في حاجة لكي يعرفه أحد. وإنما كل مخلوقاته في حاجة إليه في وجودها أي في خروجها من اللاوجود إلى الوجود ثم في استمرار ذلك الوجود.

كما أنها في حاجة لكي يستمر وجودها أن تعرفه وتسبحه وتقدسه. فالملائكة وأولو العلم عندما يشهدون أنه لا إله إلا هو إنما ذلك لخير وجودهم ولا تنفع الله هذه الشهادة بشيء. كما أن إجماع الأنس والجن على إنكار هذه الشهادة لا يضره في شيء، ولا يغير من الحقيقة الأزلية الأبدية المطلقة وهي أنه لا إله إلا الله.

ولا شك أن ما أورده الأستاذ توفيق ناسباً إياه كذباً لجبريل عليه السلام، يتعارض مع هذا الأساس من أسس التوحيد الإسلامي، لأنه يثبت ضرروة الإله في الوجود والمعرفة، و يثبت لإبليس ضرورة لمعرفة الخير والحق، كما يثبت له ضرورة لوجود العالم على ما هو عليه.

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٨.

وهذه الضرورة التي يثبتها الأستاذ توفيق لإبليس هي الأساس العقيدي لديانة الثنوية التي تقول بإلهين اثنين. وهو يستدرج القارىء إلى هذه النتيجة الوثنية من مقدمة باطلة، ببراعة رجل الحوار الحاذق دون أن يشعر القارىء العادي بمواضع التلبيس والتضليل والخداع.

السابعة: إن توفيق الحكيم يرمي ــ من قصته ــ إلى تغيير مشاعر الكراهية والعداء التي عند الناس نحو إبليس، إن وصفه لإبليس بالشهادة يعني أننا يجب أن نغير من موقف الإنسان التقليدي نحوه، بحيث نتحول من موقف العداء والحذر منه، إلى موقف الإجلال والتقدير، والشعور بالشفقة والتعاطف معه.

وهذه النتيجة التي يرمي إليها هذا الكاتب رفض لقول الله عز وجل: ﴿ ...إن الشيطان لكم عدو، فاتخذوه عدواً، إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير﴾[١].

وقوله عز وجل:

﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان، إنه لكم عدو مبين﴾[٢].

جندي آخر من جنود إبليس:

ولئن كانت قصة «الشهيد» للأستاذ توفيق ترمي إلى ذلك بالأسلوب القصصي غير المباشر الصريح الذي يعمل على ترك هذه النتيجة كأثر في نفس القارىء دون التصريح بها، فإن كاتباً آخر من تلاميذ إبليس في الشبهات، يدعو إلى هذه النتيجة صراحة في مقال له بعنوان «مأساة إبليس نظرة جديدة إلى موضوع قديم»[٣] يستخدم فيه أساليب الغش والخداع والتزوير التي يمكن أن يزاولها بشر بالقلم. من ذلك إستدلاله على ضلالاته بإيراده أقوالا وعبارات مبتورة لبعض مشاهير علماء المسلمين المخلصين على طريقة من يستدل بقول الله عز وجل (ولا

---

(١) سورة فاطر: آية ٦.

(٢) سورة البقرة: آية ١٦٨.

(٣) نشرته مجلة «حوار» العدد الثاني السنة الرابعة. كانون ثان، شباط ــ يناير، فبراير ١٩٦٦. صدرت بقرار الحكومة اللبنانية الممنوح للدكتور جميل جبر بوصفه ممثل المنظمة العالمية لحرية الثقافة،

تقربوا الصلاة) على نهي القرآن عن الصلاة. وهذا أسلوب للتحريف والتدليس معروف للجميع، ولكن الكاتب يستخدمه معتمداً على عفوية القارىء العادي، وعدم معرفته بخلفيات هذه العبارات التي يستخدمها.

وهذا الكاتب ويدعى دكتور صادق جلال العظم[1] لم يخرج في مقاله عن شبهات إبليس، وليس من إضافة تذكر سوى صياغتها في أسلوب عصري، ومن ثم فمقاله في الحقيقة «نظرة إبليسية قديمة إلى موضوع قديم» وليس «نظرة حديثة إلى موضوع قديم» كما أسماه.

ذلك أن مقاله مع استخدامه لكل الشبهات بلا استثناء بصيغ مختلفة — يدور حول فكرة باطلة أتت في الشبهة الرابعة في قول إبليس «لا أسجد إلا لك» صاغها الكاتب في عنوان فرعي يقول (إصرار على التوحيد في أصفى معانيه) ومن ثم يبني دعوته على أساس أن مأساة إبليس المزعومة تتضمن نوعي المأساة التي عرفها الإنسان في فكره وأدبه، وهما مأساة الغربة ومأساة المصير، وأساس المأساة المزعومة عنده هو تعارض الأمرين الصادرين إلى إبليس.

و يرى الدكتور العظم هذا أن إبليس اجتاز مأساة الغربة عندما انفرد وحده دون الملائكة بإصراره على التوحيد، فأصبح غريباً بينهم[2] كما أنه اجتاز مأساة المصير بطرده من السماء، وقضاء حياته ملعوناً في الأرض.

و يرى الكاتب أن ظلماً فادحاً وقع على إبليس، وأن هذا الذي حدث له هو نتيجة إيقاع الإله له بنصب فخ نصبه له بمكره. وهو يفسر مكر الإله الذي وصف به نفسه في القرآن الكريم بمعنى لا يليق بالألوهية حيث يفسره بمعنى الخداع والمخاتلة والغش والكذب.

ثم بعد ذلك ينتهي بمقاله صراحة إلى نفس النتيجة التي دعانا إليها توفيق الحكيم ضمناً، وهي أن إبليس مظلوم وشهيد، وهو أحد أركان هذا الكون، ولا يمكن أن يستمر العالم بما هو عليه من نظام، إلا إذا استمر إبليس في دوره كمصدر للشر.

---

(١) يعمل أستاذاً للفلسفة في الجامعة الأمريكية ببيروت.

(٢) وفي هذا وصف منه للملائكة بالشرك حاشا لله.

ومن ثم فهو بذلك منفذ لإرادة الإله، ولا بد أن يثيبه الإله في النهاية ثواباً حسناً على ما يقوم به، بإعتبار أن ما يقوم به ضروري لبقاء العالم على ما هو عليه. ومن ثم يتوقع الكاتب أن مصير إبليس لا بد أن يكون الجنة. و يفسر ما جاء في القرآن الكريم عن وعيد الله عز وجل له بالخلود في النار، بأنه من قبيل المكر الإلهي (الذي يفهمه هذا الكاتب على أنه غش وكذب وخداع).

ومن ثم ينتهي في استنباطه إلى قوله (نستنتج إذن أن اللعنة التي نزلت بإبليس لم تكن تعبيراً عن نهايته الحقيقية التي شاءها الله له، وإنما كانت مكراً إلهياً غايته تنفيذ أحكام المشيئة فيه) و إن مصيره سيكون في الجنة (إذ أن مكر الله يتطلب أن يعتقد إبليس إعتقاداً جازماً بأن خاتمته لن تكون إلا خاتمة تعيسة و بائسة) وهذا وصف صريح من هذا الكاتب للإله بالكذب والخداع[1] وذلك لأن القرآن الكريم ينص صراحة على خلود إبليس في النار بحكمين. حكم عام في قوله عز وجل ﴿إن الله جامع

---

(١) صدق الله العظيم وكذب هذا الكاتب تلميذ إبليس وأحد جنوده المخلصين له أكثر من إخلاص إبليس لنفسه وهو كافر وملحد باعترافه حيث يصرح في صدر مقاله أنه سيعالج مأساة إبليس معتمداً أولاً على (الآيات القرآنية التي تروي لنا قصة إبليس وسيرته، وبعض المؤلفات التي تركها لنا المفكرون المسلمون الذين اهتموا بابليس وشخصيته و وظيفته ونهايته) وهو لا يعتمد على الآيات ومؤلفات علماء المسلمين باعتبارها تتحدث عن حقائق كونية ثابتة، كما أنه لا يعتمد على ما يقصه القرآن الكريم باعتباره حقاً و باعتبار أن إبليس موجوداً حقيقياً وما حدث منه، حسب رواية القرآن، قد حدث بالفعل، بل إنه يفعل ذلك و يتناول هذه القضية بالدراسة في (إطار التفكير الميثولوجي ــ الديني الناتج عن خيال الإنسان الأسطوري وملكاته الخرافية) وذلك على حد قوله، وهو يصرح بأكثر من ذلك حيث يقول (ولا أريد أن أتكلم عنه (أي عن إبليس) باعتباره كائناً موجوداً حقيقياً وإنما أريد دراسة شخصيته باعتبارها شخصية ميثولوجية أبدعتها ملكة الإنسان الخرافية وطورها وختمها خياله الخصيب) وهو هنا يشهد على نفسه بالكفر بكل الرسالات السماو ية ويخص بالذكر كفره بالقرآن الكريم حيث صرح بأنه سيعتمد على آياته في دراسة شخصية إبليس ونهايته ثم صرح بأنه يدرسه باعتباره أسطورة من الأساطير الخرافية. ومن ثم فهذا الكاتب كافر بما شهده على نفسه وبحكم القرآن الكريم (وقال الذين كفروا ان هذا إلا أفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون، فقد جاءوا ظلماً وزوراً. وقالوا أساطير الأولين أكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا. قل أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض انه كان غفوراً رحيماً/ ٤-٦ سورة الفرقان) وعلى ذلك فإنه يحق لنا وصفه بالكفر، وانذاره باللعنة الأبدية إذا مات على هذا الاعتقاد، وليس لمثل هذا الكاتب أن يغضب أو أن يعترض على ذلك لأن اللعنة الأبدية التي تصيب الكافرين ليست ــ حسب اعتقاده ــ إلا شيئاً أسطورياً ليس له وجود في الحقيقة والواقع، لعنه الله ولعن أمثاله.

المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً﴾[1] وقد حكم الله على إبليس بالكفر في قوله تعالى ﴿إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾[2] أما الحكم الخاص في قوله عز وجل (قال إذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً﴾[3] و يؤكد الله عز وجل هذا الوعيد و يثبت هذا المصير لإبليس بقوله عز من قائل ﴿..قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾[4].

ومن ثم ينتهي مؤلف هذا المقال إلى نفس النتيجة الضمنية التي رمى إليها توفيق الحكيم من قصة «الشهيد» حيث يصرح الأول بضرورة عمل الآتي خلقياً وتربوياً بالنسبة لإبليس.

أولاً: يجب علينا إدخال تعديل جذري على نظرتنا التقليدية إلى إبليس، وإحداث تغيير جوهري لتصورنا لشخصيته ومكانته.

ثانياً: يجب أن نرد له اعتباره بصفته ملاكاً يقوم بخدمة ربه بكل تفان وإخلاص، و ينفذ أحكام مشيئته بكل دقة وعناية.

ثالثاً: وأخيراً يجب أن نكف عن كيل السباب والشتائم له، وأن نعفو عنه ونطلب له الصفح، ونوصي الناس به خيراً، بعد أن إعتبرناه زوراً وبهتاناً مسئولا عن جميع القبائح والنقائص وذلك لأن الكاتب يرى أن الإله هو المسئول عنها وليس إبليس باعتباره مكلفاً له بها ومريداً لها.

والملاحظ أن الكاتب يتعامل هنا مع إبليس باعتباره موجوداً حقيقياً مظلوماً فيطلب الصفح عنه ويحاول رد اعتباره و يدعونا إلى تغيير نظرة الناس له، وذلك بالرغم من تصريحه بأنه شخصية أسطورية وليس شخصية حقيقية. وهذا يعني أنه تناقض مع نفسه.

وعلى كل حال، فإن هذا الكاتب يتفق مع الأستاذ توفيق الحكيم في أصول نظرتها لإبليس. فأصول هذه النظرة ونتائجها عند الإثنين مستمدة من شبهات إبليس الواردة في توراة اليهود.

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٠.
(٢) سورة البقرة: آية ٣٤.
(٣) سورة الأسراء: آية ٦٣.
(٤) سورة ص: الآيات ٨٤-٨٥.

وأخيراً، فإن ما نود قوله، بناء على ذلك كله، هو أن كثيراً من أدباء اللغة العربية المعاصرين يقومون بنشر وترويج ودس سموم توراة اليهود المحرفة، ويثبتون بين المسلمين شبهات إبليس في صور فكرية وأدبية وفنية وأن قضية الجبر والاختيار ومسألة القضاء والقدر كانت بالنسبة لهم ولغيرهم الميدان الخصيب لمحاربة الإيمان الفطري في النفس البشرية والقضاء عليه.

ولعل الاستخدام المغرض لأعداء الإيمان لقضية الجبر والاختيار ومسألة القضاء والقدر في مجالي الادب والفن على مستوى أجهزة الإعلام الشعبية الواسعة الانتشار (الإذاعة والتليفزيون) أكثر خطراً على نفوس الشباب وقاعدة المسلمين العريضة من مستوى الفكر الفلسفي الذي لا يجد مجالا للنشر سوى الكتاب.

لقد قصدنا في هذه المقدمة إلى إبراز هذه النماذج المبينة لمدى تغلغل شبهات إبليس في مجال الأدب، وذلك لأن هذا الكتاب بأجزائه الأربعة يتناول تغلغل هذه الشبهات في مجال الفكر الديني والفلسفي.

شبهات إبليس في الفكر الديني والفلسفي:

مما لا شك فيه أن لشبهات إبليس السبع تأثيراً خطيراً على تاريخ الفكر الديني والفلسفي، سواء قبل التوراة المحرفة أو بعدها، لأنها ــ أي الشبهات ــ تقوم على غموض مسألة القضاء والقدر والتباس عناصرها في الذهن البشري. فهي بمثابة الأرض الخصبة التي يلقي فيها الشيطان بذور التشكيك في أصول الإيمان في النفس البشرية.

ففي مجال الفكر الديني لاحظ الباحثون أن تاريخ اليهودية الأول، يثبت افتراق اليهود إلى فرق، برزت منها الجبرية والقدرية، وفرقة أخرى حاولت التوسط بينهما.

وقد حدث ذلك أيضاً في النصرانية حتى لاحظ بعض الباحثين[1]، أنه قد وجدت في تاريخ اليهودية فرقة مقابلة ومناقضة للجبريين، قالوا بقدرة الإنسان وحريته وسميت باسم المعتزلة وهو نفس الاسم الذي سميت به الفرقة التي أثبتت حرية الإنسان وقدرته على خلق أفعاله في الإسلام. وهذا ليس بمستبعد، لأن

---

(١) هو ألبير نصري نادر في كتابه عن المعتزلة.

طرائق تفكير العقل البشري واحدة في كل زمان ومكان. فإنه ـــ إتباعاً للاهواء ـــ يسلك العقل نفس المسالك والدروب التي يسلكها في كل مرة إزاء نصوص الوحي.

ومن ثم يمكننا القول أن مسألة القضاء والقدر والجبر والإختيار، كانت من أوائل المسائل الفكرية التي تسببت في فرقة المسلمين، ولئن كان من المعلوم والمشهور، أن من أهم عوامل ظهور الفرقة في الإسلام العامل السياسي لظهور الخوارج والشيعة ـــ كفرق سياسية ـــ قبل الجهمية والقدرية والمعتزلة ـــ كمدارس فكرية ـــ، فإن القضية التي أثارها الخوارج بقولهم (لا حكم إلا لله) تتضمن في طياتها وجهة نظر جبرية في مسألة القضاء والقدر، حسب مقصدهم من هذه العبارة، ولذلك نجد الشيعة وهي الفرقة المقابلة للخوارج، يغلب على عقيدتها موقف القدرية المقابلة للجبرية.

ولا شك أن علة نشوء الجهمية والقدرية والمعتزلة والاشاعرة ـــ بعد ذلك ـــ كان بسبب مسألة القضاء والقدر والجبر والإختيار، وبعد ظهور هذه الفرق، أضحت هذه المسألة حجر الزاوية في فكر كل فرقة وعقيدتها. فلم يسع الفقهاء والمحدثون والصوفية والفلاسفة، إلا أن يدلي كل منهم بدلوه في هذه المسألة، كما حدث في علم الكلام، فظهر في الفكر الإسلامي وجهات نظر متعددة ومختلفة، حسب منهج وعقيدة كل فئة من هذه الفئات.

إن السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح على كل مفكر وعلى كل عاقل هو: اذا كان قدر الله عز وجل شاملا لكل شيء وقضاؤه نافذاً لا محالة، فلم يحاسب الإنسان على أفعاله وهي مقدرة ومسجلة قبل أن يفعلها.؟!

وليس ثمة سؤالا ـــ في تاريخ الفكر الديني والفلسفي ـــ شغل الناس جميعاً مثل هذا السؤال، كما لا نعلم مسألة فلسفية كانت أو دينية شغلت فكر الخاصة والعامة مثل مسألة القضاء والقدر والجبر والإختيار. وهذا السؤال هو لب شبهات إبليس السبع وجوهرها جميعاً، والإجابة عليه فوق طاقة الكثير من المتخصصين وعجز عنه أشهر الفلاسفة والعلماء فما بال العامة حياله.؟

ولذلك نجد توجيه رسول الله ﷺ لبعض الصحابة حين وجدهم يتنازعون في

القدر محذراً وموجهاً قائلا لهم «عزمت عليكم ألا تنازعوا هذا الأمر» موضحاً أن تنازع هذا الأمر إثم أهلك الأمم من قبلهم. وهذا النهي النبوي الكريم عن التنازع في مسألة القدر لا يعني تحريماً للبحث في مسألة القضاء والقدر والجبر والاختيار، إنما هو نهي عن التنازع فيه، بمعنى أن يأخذ البعض وجهة الجبر، و يأخذ الآخرون وجهة الاختيار، ثم يتنازع الفريقان.

إن البحث في القرآن الكريم والسنة بنية خالصة لمعرفة الحق في هذه القضية هو هدف الجزء الأول من هذا الكتاب، وقد توخينا الوصول إلى ما يثبته القرآن الكريم والسنة الصحيحة كإجابات لكل الأسئلة التي تدور حول هذه المسألة، متناسين أو متجاهلين كل نتاج الفكر البشري قديماً وحديثاً حول هذا الموضوع، بما في ذلك نتاج الفرق الإسلامية كلها. وذلك إيماناً منا بأن القرآن الكريم هو كلام الله عز وجل، ومن ثم ففيه كل الحق، وليس فيه سوى الحق.

وهذا يعني أن الخلافات القائمة بين الفرق الكلامية المستندة في آرائها إلى القرآن الكريم، إنما هي بسبب المنهج الذي تتناول به كل فرقة آيات الله عز وجل. ولذلك كان لا بد من وضع عدة قواعد منهجية، الهدف منها مساعدة الباحث في التوصل إلى الحقيقة القرآنية في ذاتها خالصة نقية دون شوائب من آراء وضعية غريبة عنه. وبفضل الله عز وجل وعونه وتوفيقه تعد النتائج التي توصلنا إليها في هذا الجزء الخاص ببحث المشكلة في القرآن والسنة جديدة، وذلك حسب شهادة بعض المتخصصين.

فإذا انتهى القارىء بعد قراءته للفصول التسعة إلى تصور واضح عن هذه القضية، بحيث يجد في نفسه وذهنه الردود المقنعة على كل سؤال من أسئلة إبليس السبعة، فإن ذلك كله من الله عز وجل والفضل كله له.

وإذا وجد القارىء قصوراً أو غموضاً في مسألة من المسائل أو إخفاقاً في ناحية من نواحي البحث، فإن ذلك مني ومن الشيطان. ونسأل الله عز وجل العفو والمغفرة.

أما بالنسبة للجزء الثاني فإنه يتناول المشكلة عند المتكلمين. فقد وجدت الجبرية في تاريخ الفكر الإسلامي متمثلة في الجهمية، مما دفع الفقهاء والمحدثين

إلى تكفير الجهمية، لأنها تقوم أساساً على شبهات إبليس الأولى التي يعلل فيها معصيته بما قدره الله عليه.

وقامت القدرية ثم المعتزلة كرد فعل للجهمية. أما القدرية فكان بعضهم من مخلصي التابعين، حاولوا درء مفسدة في العقيدة وخطأ في الاعتقاد، فوقعوا في مفسدة أخرى مقابلة حين أنكروا القدر.

فالجهمية والقدرية مخطئتان، لأن الأولى تنكر كل استطاعة للإنسان على اكتساب الفعل، والثانية تنكر القدر الإلهي، وتثبت القدرة للإنسان على أحداث وخلق أفعاله.

وعرف المسلمون بعد ذكل أن ثمة موقف وسط بين الموقفين، يجب أن يكون هو المعبِّر عن عقيدة التوحيد الإسلامية، فيثبت القدر الإلهي المحيط بكل شيء، وفي نفس الوقت يثبت للإنسان إختياراً واستطاعة تدينه على أفعاله الخلقية، وحاولت الماتريدية والأشعرية أن تصل إلى هذا الموقف. ولكن المشكلة القائمة هي كيفية التوفيق بين الموقفين في نسق فكري واحد.

وإزاء هؤلاء وأولئك كان للتابعين والفقهاء والمحدثين مواقف من كل فرقة، وموقف من القضية، كل حسب مجال تخصصه ومنهجه.

إن الدارس لكل هذه الفرق ولكل ما هو مكدس في إنتاجها من آراء مختلفة، وأفكار متعارضة ومتقابلة ليتساءل: أين الحق من ذلك كله؟

ولقد كان يلح هذا السؤال على نفسي أثناء دراستي لعلم الكلام، لأن المناهج الدراسية القائمة تقدم كل هذه الآراء المتضاربة وتترك الدارس بعد ذلك دون أن تحسم له القضية بالحق الذي أنزله الله عز وجل، وهذا المسلك يورث في عقول الشباب الدارس اعتقاداً بتضارب آيات القرآن الكريم.

ولكن اعتقاداً فطرياً لازمني طيلة سنوات الدراسة، هو في اعتقاد كل مسلم، وبديهية من بديهيات الإسلام، وهو أن كلام الله عز وجل لا يمكن أن يكون متضارباً. ومن ثم لا بد من البدء به باعتباره الحق في ذاته في هذه القضية وفي كل قضية اعتقادية أخرى كثرت حولها الخلافات.

فكان من الضروري أن نبدأ بحث هذه القضية في القرآن الكريم أولاً، حتى تكون النتائج التي نتوصل إليها بمثابة الميزان الذي توزن به نتائج الفرق وآرائها، لأن التضارب قائم في فكر الفرق، وليس في كلام الله عز وجل ﴿أفلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[1].

وبناء على ذلك فإن الجزء الثاني من هذا الكتاب يتناول بحث مسألة القضاء والقدر والجبر والاختيار عند الصحابة والتابعين والفقهاء والمحدثين، وهؤلاء جميعاً لم يخرجوا على مبادىء القرآن والسنة في القضية ــ كما سيرى القارىء ــ ثم ببحث المشكلة عند المتكلمين: القدرية والجهمية والمعتزلة والاشاعرة، مع عرض أصول مذاهبهم ونتائج آرائهم، على مفهوم القضاء والقدر في القرآن الكريم والسنة، حسب ما توصلنا إليه في الجزء الأول.

وسيرى القارىء أن كثيراً من غنوصيات إبليس السبع دخلت هذه الفرق، فخالفت كل منها التوحيد الإسلامي بقدر ما احتضنت في ثنايا فكرها من هذه الشبهات، وبقدر ما دخلت عليها من أفكارها سواء بقصد من بعض مفكريها أم بغير قصد.

أما الجزء الثالث «مشكلة الحرية عند متفلسفة الحضارة الإسلامية» فهو يتناول جانباً آخر من جوانب الفكر الإسلامي يختلف جذرياً ومنهجياً عن علم الكلام، ونعني به مايسمونه «بالفلسفة الإسلامية» المتمثلة أوضح ما تتمثل في إنتاج الكندي والفارابي وابن سينا. وهذه الفئة، لم يكن اعتمادها على القرآن والسنة، بقدر ما كان اعتمادها على الفلسفة اليونانية وبخاصة أفلاطون وأرسطو والرواقية.

لذلك اقتضى منا بحث المشكلة عندهم بحثها أولاً عند اليونانيين وذلك لرد فكر هؤلاء المتفلسفة إلى أصولها الحقيقية في فلسفة اليونان. وليتبين لنا مدى قربهم أو بعدهم عن القرآن والسنة، وهذه القضية من القضايا التي يختلف حولها الباحثون، حتى يرى البعض أن فكر المتفلسفة مزيج من اليونانية والإسلام، ويرى آخرون أنه فكر يوناني صرف. وليس فيه من الإسلام أمر جوهري.

(١) سورة النساء: آية ٨٢.

وليست هذه القضية مقصداً رئيسياً لنا في هذا الجزء، وإنما المقصد الرئيسي هو دراسة مفهوم القضاء والقدر عند متفلسفة الحضارة الإسلامية مع مقارنته بمفهوم القضاء والقدر في القرآن الكريم والسنة، وحيث أن القضاء والقدر في الإسلام هو أحد المحاور الرئيسية التي تدور حولها عقيدة التوحيد الإسلامية، فإن القارىء سيعرف ــ كنتيجة رئيسية للجزء الثالث من الكتاب ــ المخالفات التي يخالف بها المتفلسفة المذكورون عقيدة التوحيد، ومن ثم يستطيع أن يحكم على إنتاجهم الفكري. بميزان إسلامي خالص، وعندئذ سيتضح للقارىء بإذن الله تعالى وتوفيقه إلى أي مدى تسربت وتغلغلت شبهات إبليس في فكر متفلسفة الحضارة الإسلامية، بما حوى من غنوصيات و باطنيات ومجوسيات وزندقة.

أما الجزء الرابع من هذا الكتاب «مشكلة الحرية عند الصوفية في الإسلام». فإنه يتناول دراسة هذه القضية في عقائد المتصوفة المسلمين. ولئن كان الحكم على متفلسفة الإسلام على الجملة بأنهم جميعاً مخالفون لبعض مبادىء التوحيد، جائزاً، وقد قال به الكثيرون، فإن هذا التعميم لا يجوز على الصوفية، وذلك لأن ما حدث في الفكر الإسلامي من فرقة بين مفكريه ومدارسه، قد حدث بخطوطه العريضة بين صوفية الإسلام.

فبينما نجد في تاريخ الفكر الإسلامي فقهاء ومحدثين ومتكلمين وفلاسفة، نجد بين صوفية الإسلام من يلتزم بالقرآن والسنة بمنهج المحدثين والفقهاء، ونجد بينهم المتكلمين، كما نجد بينهم الفلاسفة.

وعلى قدر نقاء عقيدة صوفية السلف من شبهات إبليس، على قدر تزاحم هذه الشبهات في فكر متأخري الصوفية المتفلسفين من أصحاب الحلول ووحدة الوجود. حتى يصف الحلاج إبليس بأنه أول الموحدين، فيتفق الحلاج رجل القرن الثالث الهجري مع الدكتور جلال العظم وغيره من مروجي شبهات إبليس في القرن الرابع عشر الهجري، وذلك لتتلمذ الجميع على الشبهات الواردة في التوراة والأنجيل في قضية القضاء والقدر.

وبذلك يكون من الخطأ أن نعمم حكماً واحداً على التصوف الإسلامي، ولذلك نهجنا إلى حيث مذهب الصوفية الأوائل في الحرية في قسم خاص، ثم بحث صوفية الحلول ووحدة الوجود مع سائر متأخري الصوفية الناشزين على مبادىء

القرآن والسنة في التوحيد الإسلامي في قسم آخر.

ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن الذين يعادون التصوف من مفكري الإسلام، ربما كانوا على حق فقط، إذا كانوا يقصدون بالتصوف التصوف الحديث والمعاصر، أو التصوف منذ القرنين الرابع والخامس الهجريين حتى هذا العصر. وذلك لأن الباحث المحايد لا يكاد يجد في متصوفة هذا العصر، وطرقهم ومشايخهم وفكرهم من يماثل الصوفية الأوائل في الاعتقاد والعمل إلا القليل النادر الذي لا يمكن أن يعتد به في حكم عام.

ولكن إذا أخذنا التصوف بمفهومه العام الذي يضم التراث الصوفي كله، فيجب إحقاقاً للحق، التفريق بين الموحدين منهم وبين الخارجين على القرآن والسنة.

لقد استطاع الصوفية الأوائل وشيوخهم الأفاضل التوصل إلى مفهوم قرآني خالص في القضاء والقدر، لم يسبقوا إليه من سائر المفكرين أو المتكلمين في العالم الإسلامي. بينما غلب على متأخري الصوفية الجبرية المحضة كالجهمية، وكان انتشار عقيدة التواكل بن عامة المسلمين منذ القرن السابع، عن طريق سيطرة الفكر الصوفي على العالم الإسلامي، أحد العوامل الرئيسية لسكون المد الحضاري الإسلامي وتوقفه عن النمو حتى العصر الحديث.

وذلك لأن الحضارة لا تقوم في أمة، إلا إذا استطاعت هذه الأمة أن تصحح عقيدتها في القضاء والقدر والجبر والاختيار، بحيث تصل — بتوفيق من الله — إلى الوسط الدقيق بين الجبرية وبين القدرية. وهذا الوسط هو الذي يسمح للفرد وللمجتمع الإسلاميين، بالانطلاق في العمل والأخذ بكل الأسباب المادية للنتائج، وفي نفس الوقت يحافظ الفرد والمجتمع على الاعتقاد بأن كل ما يحدث منه وبه إنما هو بقدر الله وقدرته وتوفيقه.

وذلك لأن الناس يقفون من القدر ثلاثة مواقف:

جبري محض، وفي هذا مدعاة للتواكل وترك الأخذ بالأسباب والعزوف عن العمل، فإذا غلب هذا الموقف على أفراد أمة من الأمم وانتشر اعتقاد الجبرية بينهم، تجمدت هذه الأمة حضارياً، وعزلت عن مكان القيادة والتأثير التاريخيين،

وأقصيت عن حلبة الصراع الحضاري في الأرض، وذلك بسبب تواكلها وفساد عقيدتها في القضاء والقدر، وليس بسبب قوة أعدائها. وهذا هو الذي حدث لأمة الإسلام في القرون والسنوات السابقة على سقوط الخلافة العثمانية.

وليس ذلك هو العامل الوحيد، وإن كان هو أحد العوامل الرئيسية. وعلى ذلك فليس من سبيل لدفع أمة الإسلام للعمل الحضاري، وإعادتها إلى مكان القيادة التاريخية للبشرية، كما كانت دائماً، إلا بالعودة لكتاب الله عز وجل وسنة نبيه اعتقاداً وعملا بعامة، ومن ذلك تصحيح عقيدتهم في القضاء والقدر بخاصة.

والموقف الثاني هو أن يكون الإنسان في حالة إعتقادية تسمح له بالإيمان إيماناً مطلقاً بالأسباب المادية، متناسياً أو متجاهلا قدرة الله وقدرة فاعليته لكل شيء. وفي هذه الحالة، فإن إقباله على الأسباب المادية يكون كاملا، ومن ثم ينتج مدنية، ولا ينتج حضارة، حيث يتقدم في النواحي المادية و ينحط خلقياً وإنسانياً واجتماعياً بقدر تقدمه المدني، وهذا الإنفصام الحضاري من شأنه أن يدمر المدنية في النهاية. وهذا هو شأن الحضارة الغربية المعاصرة أو بتعبير أدق المدنية الغربية المعاصرة. وليس من سبيل إلى إنقاذ هذه المدنية، إلا بتصحيح إيمان الرجل الغربي في الألوهية والقضاء والقدر حسب عقيدة التوحيد الإسلامية.

أما الموقف الثالث الذي يقفه الناس حيال القدر فهو المتمثل في السبيل الوسط بين الموقفين السابقين والوصول إليه لا يكون إلا بالتوحيد الخالص الذي جاء في القرآن الكريم والسنة، وهو الموقف المنتج للحضارة بشقيها، المادي والإنساني، وتلك هي صبغة الله في تاريخ الإنسانية، تجلت في المد الحضاري الإسلامي الذي حمل لواءه المسلمون الأوائل فأقاموا المدنية المتطورة المتقدمة التي لم يعرف التاريخ البشري نظيراً لها من قبل، وفي نفس الوقت عاشوا علاقات إنسانية نظيفة وطاهرة في ظل شريعة الله، فآتاهم الله عز وجل ــ كثمار لجهاد السلف الصالح لهذه الأمة: صحابة وتابعين ــ خيريْ الدنيا والآخرة.

وهذا المد الحضاري الفريد ما كان يحدث لولا التصحيح الذي قام به الإسلام لعقيدة العرب في الألوهية بعامة، والقضاء والقدر بخاصة.

لقد كان العرب قبل الإسلام جبريين، ولو لم ينعموا بنعمة التوحيد الإسلامي، بما يشتمل عليه من عقيدة صحيحة في القضاء والقدر، لا هي إلى جبر ولا هي إلى تفويض، لما استطاعوا أن ينجزوا ما أنجزوه من عمل تاريخي خارق، فتحوا الدنيا في غضون سنوات قليلة وأخضعوها لحكم الله وشريعته.

إن تصحيح عقيدة المسلمين اليوم في القضاء والقدر خطوة ضرورية أولى لإعادة المسلمين إلى حلبة الصراع الحضاري الدائر بينهم وبين الحضارة الغربية السائدة.

لقد كانت غفلة المسلمين عن دينهم ووقوعهم في مخالفات للتوحيد الإسلامي، لعل أخطرها ركونهم إلى الجبرية المحضة، بفعل التفلسف ودعاوى الباطنية والتصوف المتأخر بما فيه من سلبيات، بمثابه الضربة العازلة — ولا أقول القاتلة — التي أخرجت أمة الإسلام من حلبة الصراع الحضاري فنامت طويلا.

وكان هذا كله فإذاً علينا واجب تاريخي هو العودة إلى حلبة الصراع الحضاري والتأثير التاريخي، فإن الخطوة الضرورية الأولى هي تصحيح عقيدة المسلمين في القضاء والقدر، وبيان زيف فكر الفلاسفة والباطنية ومتأخري الصوفية، وتلبيس هؤلاء جميعاً لعقيدة العامة والخاصة في القضاء والقدر، تلبيساً إبليسياً نابعاً من شبهاته السبع.

إن فساد عقيدة المسلم في القضاء والقدر خدشٌ في توحيده لله عز وجل، لأن الإيمان بالقدر أصل من أصول الإيمان في الإسلام.

والمؤمن — إذا لم يكن تصوره للقضاء والقدر صحيحاً — فإنه ينتهي إلى أحد طريقين: أما طريق الإستسلام وترك الجهاد وذلك بالنظر إلى ما عليه واقع الحياة في المجتمعات الإسلامية الآن من إقبال على الحرام وإتباع للشهوات، وبالنظر إلى ما عليه الحكومات الإسلامية من ترك للجهاد وارتماء في أحضان المعسكر الشيوعي والرأسمالي تارة أخرى، والإنهزام أمام المدنية الغربية، والايمان المطلق بها. كل ذلك يجعله يشعر باليأس من نصر الإسلام وعودته، فيركن مثل هذا المؤمن إلى ترك الجهاد والإكتفاء بالعبادات والشعائر التعبدية، معتقداً أن له عذراً عند ربه في ذلك. ومثل هذا جانبه الصواب والتوفيق، وعله ذلك عنده هو خطأ في مفهوم القدر.

وإما يسلك طريق الإندفاع والتهور غير الواقعي لأنه اذا كان الفرد المؤمن متحمساً وكان مفهومه للقضاء والقدر غير صحيح، فإن تحمسه غالباً ما يدفعه إلى التفكير في العنف والقوة، رغبة خالصة منه لإعادة أمة الإسلام إلى مجدها الحضاري، واستعجالا منه للنتائج والثمار التي أنعم الله بها على المسلمين الأوائل: صحابة وتابعين والأجيال والقرون التي تلتهم. وهذا التفكير في استخدام القوة سبيل خاطىء تماماً ومخالف لمنهج الإسلام في الدعوة إلى الله. وسببه فساد في مفهوم القضاء والقدر في الإسلام.

إن عجلة التاريخ البشري تدور، وهي بيد الله عز وجل أولا وأخيراً، فليس لأحد من الناس: كافر كان أم مسلماً، حاكماً كان أم محكوماً، أن يتدخل في قضاء الله وقدره ليوقف عجلة التاريخ أو يوجهها وجهة لا يريدها الله عز وجل، فالله غالب على أمره. والذين يتهورون أو يندفعون من شباب المسلمين المتصدين للدعوة إلى الله، متصورين أنهم قادرون على أن يحركوا عجلة التاريخ حسب تفكيرهم ورغباتهم مخطئون. وعليهم بادىء ذي بدء أن يصححوا عقيدتهم في القضاء والقدر.

إلى هؤلاء وأولئك الذين دق عليهم التصور القرآني الصحيح للقضاء القدر، وعز عليهم طرد ما تسرب إلى قلوبهم من شبهات إبليس، وإلى كل من يبحث عن الحق في هذه المسألة العويصة المحيرة من سائر العالمين، أقدم هذا البحث سائلا الله عز وجل أن ينفع به، وأن يدخر لي ثوابه إلى ما بعد الممات، إنه سميع مجيب كريم.

الاسكندرية في ١٨ ذي الحجة ١٣٩٨ هـ
١٨ نوفمبر ١٩٧٨ م

فاروق الدسوقي



الفصل الأول

قواعد منهجية للباحث عن الحقيقة في القرآن والسنة

١ ــ تمهيد:

الله عز وجل هو الاله الحق، وما من إله غيره، والاله الحق لا يرضى من عباده ولا يقبل منهم إلا الاستسلام والطاعة والانقياد له وحده، و يرفض منهم أي استسلام أو طاعة أو انقياد أو عبادة يشرك فيها العبد معه غيره. فهو لا يقبل من العبد إلا ما كان خالصاً له وحده سواء كان ذلك صلاة أو نسكاً أو محيا أو ممات.

فالإسلام بهذا المعنى هو العقيدة الفكرية والمشاعر الوجدانية والسلوك العملي والحياة الاجتماعية للتوحيد الخالص، ذلك أن المعنى اللغوي والشرعي للاسلام هو إسلام الوجه والإرادة لله رب العالمين وصرفهما عمن سواه أي التوجه بالعبودية لله وحده.

ومن ثم كان الإسلام ــ ولا يزال ــ هو دين الله عز وجل الذي ارتضاه لخلقه من الإنس والجن، من لدن آدم ونوح إلى ابراهيم ومحمد عليهم جميعاً الصلاة والسلام. فما من رسول أو نبي إلا أتى قومه بالإسلام ﴿إن الدين عند الله الاسلام﴾ (١). ومن ثم وجب على المسلم الإيمان بالرسل وبما جاءوا به، لأنهم جميعاً لم يأتوا إلا بما أوتي به خاتم الأنبياء والمرسلين ﴿قل آمنا بالله، وما أنزل

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٩.

علينا، وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق و يعقوب والاسباط، وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون، ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه، وهو في الآخرة من الخاسرين﴾(١).

وبهذا المعنى تكون التوراة هي مصدر الإسلام الذي نزل على موسى عليه السلام، و يكون الانجيل مع التوراة هما مصدرا الإسلام الذي جاء به عيسى عليه السلام. فليس ثمة فروقاً واختلافات جوهرية بين اسلام نبي وإسلام نبي آخر لأن عقيدتهم واحدة هي «لا إله إلا الله»، وشريعتهم واحدة وأصلها معرفة الحلال والحرام وأنظمة الحياة الاجتماعية في الكتب المنزلة من عند الله، وليس من غيرها.

وإذا كان أصل دين الأنبياء واحداً، فما الذي جعل اتباع التوراة الآن وقبل الآن يهوداً كافرين، وليسوا، مسلمين موحدين؟! وما الذي جعل أتباع الانجيل الآن وقبل الآن مسيحيين مشركين، وليسوا مسلمين موحدين؟!. وما بال أتباع القرآن حيال هذه القضية؟

إن هذه القضية تخص ــ في المقام الأول ــ مصدر الدين، فصدر الإسلام الذي نزل على موسى هو التوراة، وقد حرفها اليهود فحادوا بذلك عن التوحيد وعن الإسلام لله عز وجل، فما أصبحوا بعد ذلك مسلمين موحدين، ولا أصبحت الديانة التي بين أيديهم ــ نتيجة لغلبة التحريف على كتابهم ــ هي الديانة التي نزلت على موسى عليه السلام: قال تعالى ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه﴾(٢). وقال تعالى ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا [قلوبهم] قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به﴾(٣).

وكذلك الحال بالنسبة للمسيحيين حيث أصاب الانجيل من الوضع والتحريف والتغيير ما أصاب التوراة.

وأنزل الله عز وجل القرآن الكريم على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ ناسخاً لما قبله من الكتب السماوية، باعتبارها لم تعد صالحة ــ نتيجة التحريف

---

(١) سورة آل عمران: آية ٨٥.
(٢) سورة النساء: آية ٤٦.
(٣) سورة المائدة: آية ١٣.

والتبديل ـــ لإرشاد الإنسان وهدايته وتمكينه من تحقيق عبوديته وإسلامه لله وحده ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب، ويعفو عن كثير، قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾(١).

ولأن القرآن آخر الكتب السماوية من الله عز وجل للعالمين حتى يوم الدين، وعد الله عز وجل بحفظه من التبديل والتحريف الذي أصاب الكتب السابقة بفعل الكافرين ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾(٢).

ومن ثم فالقرآن الكريم، منذ أن أنزله الله عز وجل على رسوله الكريم ﷺ إلى قيام الساعة، هو المصدر السماوي لدين الله، أي الإسلام، ولكنه ليس المصدر الوحيد، ذلك أن الله عز وجل أوحى إلى نبيه الكريم بوحي آخر غير القرآن هو السنة النبوية الشريفة.

فالسنة وحي من الله إلى رسوله، كالقرآن سواء بسواء من حيث الأصل، بيد أن القرآن الكريم كلام الله فهو من الله بلفظه ومعناه، وأحاديث الرسول الأمين وحي من الله عز وجل بالمعنى والمفهوم، ولفظها وحروفها من صياغة الرسول عليه الصلاة والسلام.

فالقرآن الكريم والسنة الصحيحة هما مصدرا الإسلام، وتلك قضية لم ولن يختلف عليها اثنان من المسلمين أفراداً وجماعات، مدارساً وفرقاً، مذاهباً واتجاهات. والمختلف مع المسلمين حيالها بالرفض الكلي أو الجزئي أو بمجرد التحفظ البسيط ليس مسلماً.

ويقدم القرآن الكريم للناس جميع الحقائق الكونية التي يجد الإنسان نفسه مدفوعاً بفطرته للبحث عنها، حيث يشعر بدوافع ذاتية ملحة لمعرفتها، معرفة يطمئن لها قلبه، ويركن إليها عقله، وتسكن بها نفسه.

وكذلك السنة النبوية الصحيحة، فهي المبينة للقرآن الكريم والمفصلة له، وهي التطبيق الأمين الراشد، والثمرة النموذجية الكاملة للتوجيه والتنظيم القرآني للحياة البشرية والإنسانية، متمثلة في رسول الله ﷺ كنموذج للسلوك الخلقي الإنساني

---

(١) سورة المائدة: آية ١٥.

(٢) سورة الحجر: آية ٩.

حتى قالت عنه أمنا عائشة رضي الله عنها «كان خلقه القرآن»[1]، ومتمثلة فيه كزعيم وكقائد للمؤمنين المجاهدين في سبيل الله، وكحاكم لأمة الحق، ومتمثلة فيمن كانوا حوله من الصحابة رضوان الله عليهم كمجتمع نموذجي فريد، حتى يمكن القول أن المجتمع الإسلامي في العهد النبوي وفي عهد الراشدين كان تطبيقاً أميناً خالصاً للقرآن الكريم، ومن ثم ارتقت البشرية، متمثلة في هذا المجتمع إلى قمة سامقة نستطيع أن نقول: أنها لم تبلغها من قبل ولا من بعد وإن كان في مقدورها وفي مكنتها أن تعيد هذا البناء بعينه مرة ثانية إلى واقع الحياة البشرية، أو على الأقل إلى درجة قريبة منه، إذا وجدت الفئة المؤمنة التي تريد إقامته، وتعمل وتجاهد لإعادته، وتحيا وتموت من أجله.

فالقرآن الكريم لم يكن (لدى الصحابة كتاب مواعظ أخلاقية فقط، أو تاريخاً أنزل كغيره عن قرون ماضية، وإنما هو كتاب غيبي وإنساني وأخلاقي وعملي وضع الخطوط الرئيسية للوجود كله، فهو كتاب الكون منذ نشأته إلى فنائه)[2]. وذلك هو الأصل الأول للإسلام (وبجانب هذا الأصل الأول، وجد الأصل الثاني وهو السنة، ما صدر عن رسول الله من قول وفعل وإشارة، وأن يتلمسوا في هذا الأصل الثاني مالا يقل عن الأصل الأول في حقيقته الإلهية مادة فكرهم وعملهم، وسار الاصلان متعاونين يرسمان الحياة الجديدة و يرسخانها في جميع قواعدها)[3].

وبالرغم من أن جميع المفكرين الإسلاميين على اختلاف مذاهبهم وفرقهم يقرون جميعاً بأن القرآن الكريم والسنة الشريفة هما المصدر الوحيد لجميع الحقائق الكونية والمبادىء التشريعية، فإنه ــ لما يؤسف له ــ ظهور الفرق المختلفة والمتباينة والمتعارضة في تاريخ الفكر الإسلامي، وبالرغم من وحدة المصدر الذي يستقون منه، فإن التقابل بين بعض الفرق بالنسبة لبعض المسائل التي عرفت بالمسائل الكلامية، يصل أحياناً إلى حد التناقض التام، وهي مسائل تمس مساً مباشراً أو غير مباشر حقائق كونية يتحدث عنها الوحي ــ قرآناً وسنة ــ كالالوهية والإنسان والكون والحياة.

---

(١) أخرجه النسائي.

(٢) د. علي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ص ١.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

وإزاء إجماع المدارس الفكرية وأئمة الفرق في الإسلام على المصدر وإزاء حقيقة الحفظ الإلهي للقرآن الكريم من التبديل والتحريف، وللسنة من الضياع والتحريف، فإننا لا نملك إلا أن نتساءل عن سبب اختلاف بعض مفكري الإسلام وتفرقهم إلى شيع وأحزاب كل حزب بما لديهم فرحون، وبه متمسكون؟!.

تتضح لنا الإجابة على هذا السؤال إذا علمنا أن المعرفة الإنسانية موضوع ومنهج، وذلك لأن أجهزة الإدراك والمعرفة البشرية عندما تبحث وتدرس وتستنبط فإنها تكون بإزاء أمرين، وليس أمراً واحداً.

الأول: هو الموضوع وهو مادة البحث ومصدر المعرفة.

والثاني: هو المنهج ونعني به السبيل الفكري والخطوات الذهنية التي يتبعها فكر الباحث أو العارف في مساره بقصد تحصيل المعرفة.

وبناء على ذلك، فإن علة اختلاف الفرق والمدارس ـــ ما دام الاتفاق قائماً بينهم حول الموضوع والمصدر ـــ تكمن في المنهج الذي تتبعه وتستخدمه كل مدرسة أو كل فرقة من الفرق الإسلامية المخلصة.

أي أن اختلاف الوسائل والمناهج التي بدأ بها مفكرو الفرق بحثهم في القرآن والسنة أدى بهم في النهاية إلى التباعد والتقابل والتناقض في نتائج أبحاثهم، مما جعلهم فرقاً وشيعاً وأحزاباً، أو على الأقل نقول أن اختلاف المناهج هو من أهم العوامل التي أدت إلى ظهور الفرق.

ومما لا شك فيه أن الحق واحد﴿ فذلكم الله ربكم الحق، فماذا بعد الحق إلا الضلال ﴾[1]. فإذا اختلف اثنان أو أكثر حيال قضية ما، يكون الحق ما يقوله أحدهم فقط، ويكون من سواه مخالفين للحق ومجانبين للصواب بالضرورة، وكل ما في القرآن حق، وليس ثمة اختلاف بين آياته وسوره أو تضارب بين حقائقه، فإذا اختلف المختلفون حول حقيقة قرآنية، وكان الحق مع أحدهم فالآخرون مخطئون بالضرورة.

---

(١) سورة يونس: آية ٣٢.

والفرق الإسلامية والمذاهب الفكرية تختلف بالرغم من استناد الجميع إلى القرآن الكريم، وهذا يعني أن البعض منهم لم يصب الحقيقة القرآنية في الموضوع قيد البحث. وسبب مجانبته للحقيقة القرآنية هو المنهج الذي يحث به آيات القرآن للتوصل إلى بغيته، وهذا يعني أن مناهج البحث عند كل الفرق ـ إلا واحدة ـ تتضمن عيوباً ونقائص وسلبيات من شأنها أن تبعد بالباحث في القرآن عن الحقيقة القرآنية بالرغم من استناده على آيات من الكتاب الحكيم.

ومن ثم فإننا ـ بإزاء ذلك كله ـ نكون بحاجة إلى عدة قواعد تحكم نظرنا وتدبرنا وبحثنا في القرآن الكريم والسنة، الغاية منها أن نخرج بحقيقة قرآنية خالصة ـ نتيجة البحث ـ متأكدين في الوقت عينه أنها الحقيقة القرآنية الكاملة والشاملة فيما نحن بصدد البحث فيه.

ولكي نصل إلى ما نبغي، ينبغي علينا أن نستعرض المعالم الرئيسية للمناهج التي اتبعها مفكرو الفرق في فهم حقائق القرآن حتى نتجنبها ولا نقع في مثل ما وقعوا فيه من أخطاء، آملين في الله عز وجل أن يوفقنا ويهدينا إلى أهم الأسس التي نقيم عليها أهم القواعد الرئيسية لمنهج البحث في القرآن الكريم والسنة.

٢ ـ القاعدة الأولى:

وجوب الرجوع إلى القرآن الكريم كله لمعرفة حقيقة قرآنية واحدة

الأمر الأول الذي يجب أن نتبعه، لكي يكون المنهج صحيحاً والموضوع نابعاً من القرآن ـ إذا أردنا أن نعرف حقيقة ما في القرآن ـ هو أن ننظر في القرآن جملة ليتحدد و يتضح لنا طريقة معالجة القرآن الكريم للحقائق الكونية. فالقرآن الكريم عند المسلمين هو كلام الله تعالى إلى البشر، صدر من الله الواحد للإنسان الواحد في النوع، المتعدد أفراداً، فهو يحمل في ذاته ـ أي القرآن ـ طابع الوحدة لأنه صادر عن واحد، وهو صبغة الله وروح من أمره تعالى ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾. ومن ناحية أخرى فهو موجه إلى الإنسان، أي إلى بني البشر المتعددين والمختلفين زماناً ومكاناً، ومن ثم فهو يحمل في ذاته معنى الكثرة والتعدد،

حيث يتحدث عن حقائق كثيرة وموضوعات شتى، في مائة وأربع عشرة سورة تضم آلاف الآيات.

ومن ذلك يصبح من المعلوم بالضرورة لكل مسلم: أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، فما أجمله في موضع، أفاض فيه تفصيلاً في موضع آخر.

ونتيجة لهذا ينبغي علينا ـــ لمعرفة حقيقة من الحقائق الكونية أو الإنسانية في القرآن ـــ أن ننظر فيه جملة، باعتباره وحدة واحدة، وأن نحاول معرفة هذه الحقيقة أو استخلاصها من هذا القرآن الواحد ككل وليس كسور متباينة، أو آيات متفرقة.

ومعلوم أن القرآن الكريم لا يحمل رؤوس موضوعات أو أسماء مباحث كمباحث الفلسفة، فإذا أردنا معرفة صفات الله عز وجل نجد أنفسنا مضطرين بالضرورة للبحث في آيات القرآن كلها، وسنجد أنها جميعاً تتناول هذه الحقيقة سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

كذلك لمعرفة حقيقة الإنسان في القرآن لا بد أن نعود إلى آياته من أولها إلى آخرها بلا استثناء، وأن تكون نظرتنا شاملة كلية عامة حتى نخرج بالحقيقة عن الإنسان كاملة صحيحة، ولو اقتصر بحثنا على الآيات التي تتحدث حديثاً مباشراً عن الإنسان فسوف نصل إلى حقيقة ناقصة مشوهة، أو سنصل إلى بعض جوانب الحقيقة الإنسانية في القرآن دون الأخرى.

حقيقة أن السور القرآنية تحمل أسماء، وقد يعترض البعض بأنها تعتبر موضوعات كاملة وهذا صحيح، ولكن هذا الإعتراض مدفوع لأننا نجد أن الموضوع الواحد والخبر الواحد يذكر في أكثر من موضع في القرآن، كما نجد كثيراً من السور تحمل إسماً لموضوع واحد فقط، مع اشتمالها على عدة موضوعات في سياقها.

فهناك سورة الإنسان مثلاً، سنعود إليها حتماً حين نبحث عن حقيقة الإنسان في القرآن، ولكن من الخطأ أن نقتصر عليها لأننا نجد أن القرآن كله أو جله يتحدث عن الإنسان بما فيه سورة الإنسان.

ولعل أوضح مثل على هذا القول هو معرض الكلام عن مفهوم الالوهية

وخصائصها في القرآن الكريم، حيث نجد أننا ملزمون باستعراض آيات القرآن الكريم كاملة، حتى نخرج بمفهوم كامل صحيح عن الالوهية، وإذا كنا سنقصر البحث عن الآيات المباشرة فقط، تلك التي تتحدث عن الله وصفاته وأفعاله، فلن نصل إلى مفهوم صحيح للالوهية كما هي في هذا الكتاب.

فهناك آيات تتناول مخلوقات جزئية معينة هي في حقيقتها تخبرنا عن خصائص الله سبحانه وصفاته، فآيات الكتاب الكريم كلها خطاب موجه من الله تعالى إلى البشر، وفي الكلام الإلهي دلالة خاصة على قائله وخصائصه جل وعلا، حتى لو كان موضوع القول بعيداً تماماً عن تصور الالوهية، فآيات القرآن الكريم التي تتحدث عن خلق العالمين (السموات والأرض) لها دلالتها الخاصة على القدرة الالهية المطلقة.

فقوله تعالى ﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون﴾[1] إعلام لنا بحقيقة طبيعية وسنة كونية وقانون فلكي تنتظم بحسبه حركات الأفلاك، ولكن بدون هذه الحقيقة الفلكية ومثيلاتها الكونية والطبيعية لا نستطيع أن نستشعر مدى عظمة القدرة الالهية وسعة العلم الالهي وشموله وقوة إحكامه تعالى للعالمين، حيث يخضع كل شيء فيه لحكمه وقدره ومشيئته، وبدقة بالغة بحيث يستحيل أن يخرج كوكب أو نجم عن مساره المحدد أو يسبق أو يتأخر عن زمنه الذي حدده له خالقه تعالى.

وهذا يستتبع القول بأنه سبحانه وتعالى على كل شيء رقيب، يدبر شئون العالمين وليس مهملاً وتاركاً لهم.

تلك الحقائق من أخص خصائص الالوهية قد فهمناها من آية واحدة تتحدث عن بعض مخلوقات الله، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن القرآن وحدة واحدة، ويجب أن يؤخذ كذلك عند البحث فيه عن أي حقيقة من الحقائق.

وهذا يلزمنا بأن نستخدم في البحث بين آياته منهجاً إحصائياً شاملاً، بمعنى أن لا يكون هناك مجال لإغفال أو ترك بعض الآيات أو حتى آية واحدة.

---

(١) سورة يس: آية ٤٠.

ومما لا شك فيه، أن طبيعة اللغة ـــ أي لغة ـــ تحتم على مستخدمها كي يصل إلى المعاني الصحيحة للألفاظ، أن يتناول الجملة أو العبارة كاملة، وكذلك الموضوع. وهذا ينطبق، بطبيعة الحال، على اللغة العربية، لغة القرآن الكريم. فنحن إذا تركنا آية أو أخذنا بعضها دون البعض، قد نصل إلى معنى مغاير أو مناقض للمعنى المقصود. فمثلاً الآية ﴿ فويل للمصلين ﴾[1] إذا فصلت عما بعدها يصبح معناها وعيد للمصلي، ونهي عن الصلاة، ولا شك أن هذا تناقض واضح مع نصوص الآيات الأخرى، ولكن باستكمال سياق الآيات يتضح المعنى الحقيقي حيث يقول الله ﴿ فويل للمصلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراءون، ويمنعون الماعون ﴾[2].

وهذا شيء معروف لدى مفكري المسلمين وعامتهم، إلا أن الأمر الذي وقع فيه كثير من مفكريهم، هو عدم أخذ القرآن كله كوحدة واحدة، والرجوع إليه جميعاً عند البحث عن أية حقيقة من الحقائق التي يتضمنها.

ولقد فعل ذلك علماء بني إسرائيل وأحبارهم بكتابهم نصاً ومعنى، فآمنوا ببعض كتابهم وكفروا ببعض. فبدلوا وحرفوا وغيروا، وهذا نوع من التبديل والتحريف والتغيير يمكن تسميته بالتبديل السلبي بمعنى أنه قائم على إخفاء بعض الحقائق وإلغائها أو تكذيبها والكفر بها بالتجاهل والتغاضي عنها وليس بالإنكار الصريح، وفي ذلك يقول سبحانه ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم، وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان، وإن يأتوكم أسارى تفادوهم، وهو محرم عليكم إخراجهم، أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم، إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون ﴾[3].

وآية سورة الانعام تقول ﴿ وما قدروا الله حق قدره، إذ قالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء، قل: من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس؟ تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً، وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم. قل:

---

(١) سورة الماعون: آية ٤.
(٢) سورة الماعون: الآيات ٤-٧.
(٣) سورة البقرة: آية ٨٥.

الله، ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾[١].

فإذا كان بنو إسرائيل قد آمنوا ببعض الكتاب وكفروا بالبعض الآخر، وذلك عن قصد وسوء نية واضحين، فإن كثيراً من مفكري أو متكلمي الإسلام قد أخذوا ببعض الكتاب وتركوا البعض ــ عن قصد أو غير قصد ــ حين تبويبهم وتصنيفهم للحقائق الالهية والكونية والإنسانية واستخراجها من القرآن، وذلك بتركهم النظرة الشاملة الكاملة، فجاء تقريرهم للحقائق مشوهاً قاصراً غير واف أحياناً كثيرة، ومضطرباً ومتناقضاً في بعض الأحيان.

فالقائلون بالجبر لم يصيبوا حين قرأوا ﴿ والله خلقكم وما تعملون﴾[٢] أو ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾[٣]. وأمثالها وما في معناها مقتصرين عليها. وكذلك القدريون عندما اقتصرت نظرتهم على الآيات الكثيرة الدالة على الإختيار مثل قوله تعالى ﴿ كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره﴾[٤] أو قوله ﴿ قل: الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر﴾[٥] وتوقفوا عندها.

بل ذهبت بعض الفرق في الإستدلال بالآيات إلى استعمال نصف الآية أو بعضها، ومثال ذلك تعاملهم مع قوله تعالى ﴿ فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً، وما تشاءون إلا أن يشاء الله، إن الله كان عليماً حكيماً يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً﴾[٦]. حيث نجد أصحاب القدر والإختيار يقتصرون على الإستشهاد بالجزء الأول منها ﴿ فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً ﴾، وأصحاب الجبر يهملون الأول ويستشهدون بالجزء الأخير فقط ﴿ وما تشاءون إلا أن شاء الله﴾. وعندما يواجه كل فريق بما يناقض مذهبه من الآية يلجأ ــ متعسفاً ــ للتأويل.

---

(١) سورة الأنعام: آية ٩١.
(٢) سورة الصافات: آية ٩٦.
(٣) سورة المدثر: آية ٥٥.
(٤) سورة الإنسان: آية ٣٠.
(٥) سورة الكهف: آية ٢٩.
(٦) سورة الإنسان: الآيات ٣٠-٣١.

٣ ــ القاعدة الثانية:

إفراد الله عز وجل بالألوهية والربوبية
يوجب إفراد الوحي كمصدر للعقيدة والشريعة

والأمر الثاني المهم، لكي يكون المنهج علمياً والموضوع قرآنياً خالصاً في بحثنا عن حقيقة الكون وموقف الإنسان في الإسلام، هو أن يكون القرآن والسنة المصدرين الوحيدين، قولاً وتنفيذاً، وليس قولاً فقط، وبمعنى آخر علينا أن نسأل، ثم نسمع الإجابة من ربنا جل وعلا وحده، وذلك بالبحث في القرآن والسنة وحدهما دون إدخال شركاء من مصادر أخرى من دونهما.

إن القرآن الكريم والسنة الصحيحة وحي من السماء، وهذه الحقيقة، التي تعتبر مسلمة من مسلمات ومبادىء الإسلام وأصوله، تخطاها الكثيرون من مفكري الإسلام ــ بقصد أم بغير قصد ــ مما نتج عنه اتخاذ أصول بشرية ووضعية أخرى معهما، تدخل على المفكر في صورة أفكار ونظريات وفروض يعتقد هو بصحتها، أو مترسبة في أعماقه نتيجة رواسب ثقافية قديمة وسابقة ومغايرة لروح الوحي وحقائقه، ومن ثم يصبح مصدر الباحث أو المفكر في هذه الحالة القرآن والسنة وغيرهما، وهذا لا يستقيم مع مبدأ إفراد الوحي كمصدر وحيد للحقائق الغيبية والتشريعية والتاريخية، وحين يختلط المصدر السماوي بمصادر أرضية ينتهي الباحث حتماً إلى تخبط وتناقض وتضارب وبعد تام عن الحقيقة المنشودة.

فعلينا إذا، كباحثين عن حقيقة ما في الإسلام، ان نقبل على مصدريه، وقد أفرغنا عقولنا من كل تصور سابق لم يستمد مباشرة منه، أي أن تكون عقولنا صفحات بيضاء خالية من الفروض والنظريات والأفكار المسبقة، ومستعدة لتلقي الحقائق كما هي.

حقيقة أن الرسول والصحابة لم يقوموا بعد تلقيهم للقرآن، بإثارة مشاكل فلسفية فكرية عن الالوهية والكون والإنسان. وفي هذا يذكر الاستاذ الدكتور علي سامي النشار رحمه الله ما نصه (كانت فلسفة القرآن التي ذكرنا صوراً منها تتردد في كيان المسلم، وتعلن إليه حقائق الكون وحقائق الإنسان، ولم يحاول المسلم في أوائل

عهد القرآن أن يبحث وأن يتجاوز الحدود التي رسمت، ورأى حقيقتين أمامه، كما قلت، حقيقة توفيقية وحقيقة توقيفية* أما الأولى فقد سار فيها وارتاض رياضة كبرى فأنتج العلم التجريبي، وحقيقة توقيفية لم يستطع عليها صبراً فبحث فيها أيضاً إما بمنهج متطابق معها وإما بمنهج مخالف فظهر العلم النظري)(١).

كما يقول الدكتور محمد البهي ما نصه (أن النبي عليه السلام لم يقف عند وصف من أوصاف القرآن والحديث لذات الله تعالى، ليخرج من هذا الوصف مذهباً أو مذاهباً في فهم العقيدة ـــ كما حاول بعده المسلمون ـــ بعد أن تفرقوا وتحزبوا مستندين إلى عبارة أو عبارات وردت في القرآن أو الحديث، يصح أو يحتمل أن يمال بها إلى رأيهم الخاص ومذهبهم الشخصي، ولكنه عليه السلام لم يثر مثلاً حول الآيات الظاهرة للإختيار والأخرى الظاهرة للجبر مثل ما أثاره حولها فيما بعد بعض المعلقين والمتفهمين من القدرية والجبرية، ولم ير ﷺ كذلك بين النوعين من الآيات تضاداً حاول أن يرفعه كما صنع بعض متفهمي العقيدة أو المفسرين.

لم يعمد عليه السلام إلى التخريج إذاً كما عمد المسلمون بعده، ولم يشأ أن يبحث ويتعقب في آي الذكر الحكيم الذي منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات)(٢).

لأن مثل هذا التخرج أو التنقيب يستلزم حياة رغدة آمنة، خالية من الجهاد ولأن ذلك أيضاً لم يكن من الخير للأمة الإسلامية الناشئة، التي كانت في ذلك الوقت أشد ما تكون في حاجة إلى الوحدة الفكرية الكاملة.

والآن وقد كثر خصوم الإسلام وهجومهم عليه، وتزاحمت منذ صدر الإسلام شتى الملل والنحل والفلسفات والمبادىء تريد كلها أن تنتقص منه كعقيدة صالحة للحياة والبقاء، أما وقد كان ذلك، فقد أصبح لزاماً على مفكري المسلمين، أن يذودوا عن دينهم ويبرزوا حقائقه كاملة من القرآن والسنة وبالمنهج النبوي

(*) يقصد بالأولى العلم المادي التجريبي الذي فوضه الرسول الكريم للعقل البشري بقوله «أنتم أعلم بأمور دنياكم». أما الثانية فيقصد بها حقائق العقيدة والشريعة.

(١) د. النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ١ ص ٤ ط. الاسكندرية ١٩٦٥.

(٢) د. محمد البهي: الجانب الالهي من التفكير الإسلامي ص ٤٠.

الكريم، أي أن نتخطى كل المناهج التي استخدمها مفكرو الإسلام المختلفون، مقتصرين على أسلوب الرسول الكريم والصحابة المهديين من بعده في تعاملهم مع كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة.

ولا يتسنى للمسلمين ذلك الأمر إلا بإفراد القرآن والسنة كمصدر وحيد للبحث، وذلك بخلع ونقض كل آثار وأفكار ونظريات الثقافات البشرية، والإقبال على القرآن الكريم بعقول خالية وناصعة مستعدة للتلقي وليست متحفزة للإضافة والتحريف.

إن إفراد الله عز وجل بالالوهية والربوبية يوجب إفراد الوحي كمصدر للعقيدة والشريعة.

علينا إذن أن يكون بحثنا في القرآن الكريم خالصاً من آثار ونتائج مباحث الفرق الإسلامية التي ظهرت بعد عصر الصحابة والتابعين، وخالصاً أيضاً من الأفكار والنظريات الحديثة التي يظن البعض أنها إسلامية لوجود بعض الشبه بينها وبين بعض مبادىء الإسلام، معتمدين في فهمنا للنصوص على موحيات الآيات حسب قواعد اللغة العربية.

ومن ثم فالأمر الذي يجب أن نتوخاه في المنهج هو ألا نقبل على القرآن وفي أذهاننا فروض وأفكار مسبقة غريبة عنه ثم نبحث فيه عما يؤيد ما في أذهاننا من حقائق وأفكار. (فالذي أدى بالمسلمين إلى الاختلاف في فهم العقيدة إلى رأي أو آراء أو حقائق معينة حددتها أهداف وبواعث أخرى ــ غير العقيدة ذاتها ــ كان أهمها أهداف سياسية واجتماعية وغيرها وسيطرت على طائفة أو طوائف من المسلمين)[1].

٤ ــ القاعدة الثالثة:

الوحي والعقل ومنهج التأويل العقلي

وهذه القاعدة خاصة بتحديد إمكانية العقل البشري ودوره حيال النص الالهي*.

---

(١) د. محمد البهي: الجانب الالهي من التفكير الإسلامي ص ٣٢.

(*) أنظر كتاب «خصائص التصور الإسلامي» للاستاذ الشهيد سيد قطب (كلمة في المنهج).

فالإسلام يقرر، ابتداء، وجود عالمين على الفرد أن يؤمن بهما كشرط لقبول إسلامه، هما: عالم الغيب وعالم الشهادة، حيث تقول الآيات الأولى من الكتاب ﴿ألم، ذلك الكتاب لا ريب فيه، هدى للمتقين، الذين يؤمنون بالغيب، ويقيمون الصلاة، ومما رزقناهم ينفقون﴾[1].

وعالم الغيب هذا خارج عن نطاق وحدود الزمان والمكان: المقولتين اللتين يقيسان في إطارهما البشر، ويعمل من خلالها العقل، واللتين لا بد أن يكون موضوع تفكيره واقعاً تحتها.

أما عالم الغيب: الملائكة والسموات والجن والاخرة فهذه أمور لا يدركها العقل ولا يستطع أن يعرفها معرفة تفصيلية بنفسه، وإنما دوره حيالها وهو التلقي والفهم والتصديق، وما عدا ذلك، أي عالم الشهادة، وهو العالم المحسوس الذي تقع موضوعاته وأجزاؤه تحت الزمان وفي المكان، فللعقل أن يبحث فيه ويصل إلى حقائقه.

ومن ثم فحقائق الغيب لا تناقش مناقشة عقلية منطقية، وإنما نعرفها ونتلقاها من النصوص ثابتة كما هي، ويقتصر دور العقل فيها على التصنيف والتقسيم والتبويب والتقنين، حتى نخرج بحقيقة عامة كاملة متوازنة متناسقة، وغير منافية للعقل ولا للمنطق.

وإذا كان هذا المنهج لازماً بالنسبة للغيب المخلوق فهو لمعرفة الخالق ألزم. وعلى هذا فلا يعتبر العقل في مستوى الوحي، إذ أن الحقائق الغيبية التوقيفية التي وردت في القرآن والسنة فوق مستوى العقل البشري، وغير داخلة في نطاق عمله ومادة تخصصه. (وقد نادى القرآن بالحقائق التوقيفية: الحقائق التي لا مجال للعقل أن يرتادها ولم يحدث أن اخترق العقل أيضاً منذ وجد القرآن ومنذ وجد الحديث سياج الحقائق التوقيفية. ووجه العقل إلى نطاق الحقائق التوفيقية، الحقائق التي للعقل مجال التوفيق فيها، وقد اندفع العقل في نطاقها فأبدع كما سنرى بعد العلم وأقام الحياة)[2].

---

(١) سورة البقرة: الآيات ١-٤.

(٢) د. النشار: نشأة الفكر جـ ١ ص ٢.

وما دمنا في معرض الحديث عن العقل والوحي، فلا يفوتنا أن نذكر أن بعض مفكري الفرق الإسلامية بدأوا البحث في القرآن وفي أذهانهم مقررات عقلية سابقة، أو فروض يعملون على إثباتها ــ سواء كان مصدرها المفكر نفسه، أو أي مصدر أجنبي آخر من الفلسفات والثقافات الغربية عن الإسلام ــ فإن وجدوا بين آياته ما يؤيد هذه المقررات والفروض فبها ونعم، وإن لم يجدوا قاموا بتأويل الآيات والأحاديث تأويلاً متعسفاً لا تقبله دلالات ألفاظ الآية، ولا يحتمله متن الحديث. وبذلك انحرفوا بتأويلات النصوص القرآنية والنبوية ومفهوماتها انحرافاً شديداً.

ومما لا شك فيه أن شيوخاً في الفكر الإسلامي مخلصين قد لجأوا للتأويل العقلي لحل مشكلات فكرية معينة. ولكن الذي حدث أن غيرهم من غير المسلمين أو غير المخلصين، قد استخدموا هذا المنهج الفكري استخداماً يهدم الإسلام، فوضعوا به للقرآن تفسيرات باطنية وعلمية وعقلية، جعلت منه قرآنات وليس قرآناً واحداً. وذلك هو السبيل الذي لجأوا إليه في محاولة منهم، لتغيير القرآن وتحريفه وتبديله، عبثاً بالمعنى، بعد أن قهرهم اللفظ المنطوق والنص المكتوب فعجزت أصابعهم أن تمتد إليه.

وما وقع فيه بعض المخلصين من علماء الإسلام، نتيجة إيمانهم الشديد بالعقل، واعتباره في مرتبة مساوية مع الوحي، هو محاولة إخضاع الوحي لمقرراته حتى تبدو حقائقه معقولة ومقبولة، مسايرة منهم لروح الحضارة السائدة في عصرهم، دفاعاً عن الإسلام وحرصاً منهم على نشره. بيد أن نتائج هذا المنهج كثيراً ما تكون خاطئة وخارجة عن المضمون الحقيقي للحقائق القرآنية، ومن ثم يأتي النسق الفكري الإسلامي غير متوافق ولا متوازن أو متساند، ويحمل في طياته كثيراً من الثغرات ووجوه النقد، ومثال هؤلاء في القديم: الجهمية والمعتزلة، وغلاة الشيعة والخوارج ومتفلسفة الصوفية، ولكن نأخذ مثلين على ذلك من مفكرين حديثين هما: الشيخ محمد عبده، وتلميذه الشيخ رشيد رضا.

مسايرة لروح العصر نجد الشيخ محمد عبده في تفسير قوله تعالى ﴿وأرسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول﴾[1] يفسر

(١) سورة الفيل: الآيات ٣-٥.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الحجارة من سجيل بأنها (ما يسمونه الآن بالميكروب) أما عن الطير، فقد أجاز لنا أن نعتقد أنه (من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل الجراثيم). ومن ثم تكون هذه الحجارة من سجيل هي جراثيم (مرضى الجدري أو الحصبة) حيث بسببها يتساقط لحم البشر بدليل قوله تعالى ﴿ فجعلهم كعصف مأكول ﴾[1].

ولو جادلناه بالعقل لقلنا له أن مرضى الجدري والحصبة يحتاج كل منها إلى زمن طويل لكي يهلك جيشاً جراراً كاملاً، وقد أثبتت الروايات التاريخية أن هذا الجيش كان على بعد ساعات من الكعبة حين نزلت الطير عليهم بالحجارة من سجيل، فلو كانت جراثيماً لاحتاجت وقتاً حتى تتغلب على مناعة ومقاومة الجسم وتمرضه، ولكن الذي حدث أنه بمجرد حضور هذه الطير وإلقائها بالأحجار على الجند والفيلة فروا ورجعوا هالكين.

وما الدليل على أن معنى الطير الأبابيل في اللغة هو الذباب!؟.

إن هذا التأويل يتضمن إنكاراً للمعجزة ولقدرة الله تعالى المطلقة و يوحي بأن الله عندما يريد أن يفعل شيئاً يتحتم عليه أن يفعله حسب القوانين والسنن الطبيعية والكونية، وهو قول يؤدي و يلزم في النهاية بإنكار المعجزات.

ولكنا لا نجادل بالعقل ولا نقول بالرأي في كتاب الله تعالى، إنما أردنا أن نبين فساد هذا المنهج فقط.

هذا مثال يوضح لنا كيف أن حرص الشيخ محمد عبده على أن يكون النص القرآني ملائماً كل الملاءمة للعلم الحديث، وموافقاً مع سمة الحضارة المادية العقلية لعصره، جعله يتأول النصوص تأو يلاً غريباً عن مدلولات الآيات. فماذا لو عاش الإمام إلى أيامنا هذه، حيث القنابل الذرية والهيدروجينية والغازات السامة والقنابل الحارقة؟ أيتغير إذاً معنى الحجارة من سجيل لتصبح شيئاً عصرياً، أم ماذا يكون معناها في المستقبل؟

إن هذا السبيل في التفسير يجعل المعاني للآيات متغيرة ومختلفة وخاضعة لمكتسبات العلم وسمة الحضارة لكل عصر من العصور.

---

(١) تفسير جزء عم للشيخ محمد عبده ص ١٢٠ كتاب الشعب.

والمثال الذي اخترناه عن تلميذه الشيخ رشيد رضا رحمه الله هو ذكره في تفسير المنار: أن الملائكة هي القوى والأفكار الموجودة في النفوس، وأن المراد بسجود الملائكة لآدم هو تسخير هذه القوى للإنسان في هذه الحياة، وأن قصة آدم بما فيها من محاورة الملائكة وتعليمه الأسماء، وسجود الملائكة له من باب التمثيل ولم تقع بالفعل.

وهكذا نجد أن مدرسة تفسير المنار التي جعلت من أهدافها التوفيق بين الدين والعقل، قد أسرفت في الخضوع للعقل، كما أسرفت في الحذر من تقبل حقائق الغيب التي قد لا تتمشى مع عقلية العصر وسمة الحضارة المادية.

وقد حدث ذلك في معرض محاولة الشيخ رضا نفي طوفان الخرافات الاسرائيلية، وغيرها التي تسربت إلى رحائب التفسير، وجعل أحكام الدين وحقائقه ومقرراته معقولة للفهم البشري، وربما كان له الحق في ذلك، ولكن نهجه الذي احتكم فيه إلى العقل في كل حقائق الوحي خاطىء، حيث حاول أن ينفي كثيراً من الغيبيات التي يجب التسليم بها، ورفض أن يقف عند الحقائق التوقيفية، وعالجها باعتبارها توفيقية، حيث نسي أن يرجع لفهم كل حقيقة في ضوء كل الحقائق والآيات القرآنية الأخرى.

وإلا فكيف يستقيم مفهومه للملائكة مع قوله تعالى ﴿ الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس ﴾[1]، ومع قوله ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ﴾[2] أي الملائكة الحفظة، ومع وصف الله سبحانه لهم بأنهم ﴿ أولي اجنحة: مثنى وثلاث ورباع، يزيد في الخلق ما يشاء ﴾[3] وإذا جاز أيضاً ما يقول فإن الشيطان أيضاً يكون معنى وقوى شريرة غير مرئية[4]، بينما كل النصوص

---

(١) سورة الحج: آية ٧٥.

(٢) سورة الرعد: آية ١١.

(٣) سورة فاطر: آية ١.

(٤) من مثل هذه التأويلات المتعسفة ما ذهب إليه فكر الدكتور محمد البهي في تفسيره لسورة «الجن»، فقد صادم في تأويلاته هذه صريح القرآن والسنة.

ذلك أنه أنكر وجود عالم ثالث يتميز عن عالم الملائكة وعالم الأنس ويتقابل تماماً مع كل منهما =

الواضحة الصريحة تثبت بما لا يدع مجالاً للإختلاف أنه من الجان وهو ــ أي الجان ــ مخلوق كالإنسان يأكل و يشرب و يتزوج و ينسل و يؤمن و يكفر و يدخل الجنة للنعيم والنار للعذاب. إن كل ما جاء عن الملائكة والجن يثبت أنها ذوات حية عاقلة وليس ثمة مجال لغير هذا المفهوم.

أما أمثلة التفسيرات الخارجة باللفظ عن معناه الواضح الصريح، وتحميله ما لا يحتمل فمنها تفسير بعض الصوفية لقوله تعالى ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾[1]، أي النفس وتفسيرهم قوله تعالى لموسى ﴿ فاخلع نعليك﴾[2] أي بدنك ونفسك*.

ومثل ذلك أيضاً فهم أبي حامد الغزالي «للنعلين» أنهما يرمزان إلى الكونين: الدنيا والآخرة وأن الله يطلب منه بجانب خلع نعليه اللذين في قدمه أن يطرح الدنيا والآخرة، وأن يتوجه إلى الواحد الحق، و يعلل ذلك بأنهما متقابلتان

= هو: «عالم الجن»، فالملائكة والجن ــ عنده ــ من طبيعة وأصل واحد وهو: «النار»، فالنار منبع النور، والنور عرض ومظهر للنار!! فترتب على ذلك وقوعه في التعسف في تفسير السورة، فذهب بعقله مثلا عندما فسر قوله تعالى: (قل أوحى إلى: أنه استمع نفر من الجن..) إلى أن الفريق الذي تخفى ولم يكن معروفاً للمكيين ــ حتى كذلك لرسول الله ﷺ ــ عند سماعه القرآن بمكة هو من (البشر) وليس من القوى النارية (الجن)!!

ولو أخذ بصريح القرآن وصحيح السنة النبوية لما أنكر شيئاً علم ثبوته من الدين بالضرورة، فقد ثبت بالدليل القطعي الذي لا احتمال فيه والخبر الصادق الذي رواه أحمد ومسلم ــ رضي الله عنها ــ عن رسول الله ﷺ قال: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق الإنسان مما وصف لكم» والذي يجب أن نسلم به بالنسبة للنور الذي خلقت منه الملائكة والنار التي خلق منها الجان أنها سر من أسرار الله ولا سبيل لعقولنا وحواسنا في إدراكها. وعليه فيكون من التعسف ألا نسلم بوجود الجان كعالم متميز في أصله وطبيعته وخصائصه، و بذلك يكون النفر الذين استمعوا القرآن هم من قبيل (الجن) وليسوا من البشر، و يكون ابليس من الجن تسليماً بصريح قول الله تعالى: (إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه) وليس من الملائكة ومن الجن في آن واحد كما ذهب الدكتور في تأويلاته.

(١) سورة البقرة: آية ٦٧.

(٢) سورة طه: آية ١٢.

(*) نقل د. مصطفى محمود هذه التأويلات الرمزية الخارجة من مصادرها في كتب التصوف واسماها «محاولة عصرية لفهم القرآن» ووفق الله الأستاذ عبد المتعال الجبري في الرد عليه في كتاب بعنوان «شطحات مصطفى محمود» من منشورات دار الاعتصام بمصر.

متحاذيتان كالنعلين، وهما عارضان للجوهر النوراني البشري حيث يمكن إطراحهما مرة، والتلبس بهما أخرى. فمثال إطراحهما عند الإحرام للتوجه إلى كعبة القدس خلع النعلين)[1].

بل أن الإمام الغزالي في محاولة منه للتوفيق بين تفسيرات ومفهومات الآيات القرآنية حسب قواعد وأصول اللغة العربية منعاً لانزلاقه إلى ما ذهب إليه الباطنيون من معاني غريبة وبعيدة كل البعد عن القرآن الكريم ـ قد أثبت لكل آية مفهومها الذي تحدده معاني الألفاظ المعروفة بين أهل العربية، ثم جعل هذه الألفاظ والآيات فوق أنها مقصودة لذاتها وهي حق، مجرد رموز لمعاني علوية وأمور نورانية أخرى، لا يدركها كل الناس وهي مثل تعبير الرؤى، فكما الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان، والقمر تعبيره الوزارة، فكذلك نجد أن (في الموجودات العالية الروحانية ما مثاله الشمس والقمر والكواكب، فكذلك فيها ماله أمثلة أخرى إذا اعتبرت منه أوصاف أخر سوى النورانية)[2]. ثم يذهب بعد ذلك إلى تفسير الطور والوادي المقدس طوى والنعلين برموز معينة كما مر.

وقد لا نستطيع التحدث عن خطورة منهج التأويل العقلي والرمزي بين أيدي المخلصين من شيوخ الإسلام ومفكريه، مراعاة لظروف عصورهم ودواعي استعمال ذلك المنهج وتوفر حسن النية عندهم. ولكن أحداً من المفكرين الإسلاميين المخلصين لا يستطيع السكوت على بعض الذين يلحدون في آيات القرآن الكريم بهذا المنهج، حيث يعبثون بالمعنى بعد عجزهم عن العبث باللفظ، ومن أمثلة ذلك حديثاً تفسير البهائية المائدة التي نزلت على عيسى والحواريين من السماء بأنها غذاء الروح والعقل، وإحياء عيسى عليه السلام للموتى بأنه إخراج الجاهل من ظلمة الجهل إلى نور العلم، وهكذا يؤولون كل المعجزات التي حدثت حدوثاً حسياً واقعياً مخالفاً للعادة على أيدي الأنبياء والمرسلين فيجعلونها أموراً معنوية يقدر عليها كل مصلح اجتماعي أو أي بشر عادي.

ومثله، ميرزا غلام أحمد القادياني، الذي ادعى النبوة في الهند في القرن الماضي، وفسر لأتباعه كون الرسول ﷺ خاتم الأنبياء بأنه معتمدهم بخاتمه وليس

---

(١) أبو حامد الغزالي/ مشكاة الأنوار د. أبو العلا عفيفي. (٢) الغزالي/ مشكاة الأنوار ص ٧٠.

آخرهم [١].

كل ذلك يحتم علينا الحذر من منهج التأويل العقلي، والإلتزام بمدلولات الألفاظ والعبارات حسب دلالاتها اللغوية، وقواعد اللغة العربية. واقفين بالعقل عند حدوده، مميزين بين ما هو توقيفي وما هو توفيقي من الحقائق، فلا نهمله أو نبخسه قدره بل نضعه في موضعه الذي خلق لأجله.

٥ ــ القاعدة الرابعة:

المعرفة بالوحي والمعرفة بالعقل

وتتلخص في أننا يجب ألا نقبل على القرآن بغية البحث فيه عن أدلة لإبطال آراء الخصم، أو مفهومات ــ رأينا في خالص فكرنا أنها خاطئة ــ وذلك لدحضها وإبطالها. لأن ذلك النهج الفكري ينحرف بالباحث عن إدراك الحقيقة القرآنية في ذاتها. فالحقيقة القرآنية هي المعيار الذي توزن به مسائل المذاهب والنظريات والفلسفات الأخرى، أو هكذا يجب أن تكون، ما دمنا في نطاق الفكر الإسلامي الخالص.

ومن ثم وجب معرفتها كاملة وبطريقة مباشرة من القرآن والسنة وذلك بعكس سبيل الفكر البشري الحر الذي يتدرج في اكتشاف الحق في المسألة تدرجاً بطيئاً حيث يعجز وحده عن معرفة الحقيقة دفعة واحدة. فالدارس لمسارات الفكر البشري في فلسفات وعقائد الحضارات الجاهلية المختلفة قديمها وحديثها يرى أن

---

(١) المسألة القاديانية لأبي الأعلى المودودي.

(٥) يراجع بتوسع كتاب: «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين» للعلامة الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام السابق في دولة الخلافة العثمانية، وهذا الكتاب في جملته مجموعة من المواقف الفكرية الجليلة، تصدى فيها شيخنا العظيم لتيارات الألحاد وفتنة قداسة العقل عند مشاهير المؤلفين المعاصرين في الوطن الإسلامي، المفتونين بفتوحات العقل في حضارة الغرب المادية، لكي يرد إلى قيم الإسلام وعقائده صفاءها ومكانتها في النفوس.

كما يراجع فصل: تربية العقل في كتاب «منهج التربية الإسلامية» للأستاذ محمد قطب، فقد توسع في بيان حدود العقل ومجالات عمله.

العقل الإنساني يكتشف الفكرة أو المبدأ أو التفسير أو النظام لما يبدو فيها من حق وخير و يعتنقها زمناً ما، ولأنها أفكار ونظم بشرية فلا مناص من تلبس الحق بالباطل، والخير بالشر فيها، ومن ثم لا يلبث العقل إلا قليلاً حتى يكتشف الأخطاء والأضرار فيما ظنه حقاً محضاً وخيراً كاملاً، فيندفع بعد ذلك ــ في محاولة لعلاج الخطأ وتلافي الأضرار ــ الى نقيض الفكرة الأولى، أو النظام السابق، وهو لا يدري، أنه باندفاعه هذا من النقيض إلى النقيض، قد استبدل خطأ بخطأ وشراً بشر، وتخطى بذلك الحق الكامل والخير الخالص.

والذين درسوا الفلسفة اليونانية يدركون إلى أي حد ينطبق هذا القول على تاريخها، حتى نستطيع أن نرى مسار العقل اليوناني وانتقاله في تفسيره للوجود من اعتماده على مبدأ التغير إلى الثبات، ومن التعدد إلى الوحدة، ومن المادية المحضة إلى التصورية الصرفة، ومن الجزئية إلى الكلية، ومن إنكار القدر والعناية الالهية للعالم إلى الايمان بالقدر الصارم الذي يخضع له كل شيء حتى الاله نفسه، وهكذا حتى انتهت الفلسفة اليونانية على غير اتفاق، وكذلك كل الفلسفات.

وعلة ذلك تكمن في تكليف العقل البشري بما لا يطيق وبما لم يخلق من أجله فقد كانت موضوعات الفلسفة اليونانية هي نفس موضوعات الوحي، فلو خلق الله العقل البشري مؤهلاً لهذه الموضوعات، لما أرسل الرسل للبشرية، ولكن الرسالات السماوية نزلت من السماء حتى لا يبرر أحد من الناس يوم القيامة ضلاله وفسوقه بالجهل ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[1] فلو كان العقل وحده كفيلاً بهداية الإنسان للحق الكامل والخير الخالص لما جاز للناس أن يحتجوا بعدم إرسال الرسل، ولكن الله تعالى الذي خلق الإنسان وعقله وفكره جعل لعقله حدوداً وموضوعات خاصة تليق به، وجعل حقائق الغيب والتشريع خارج هذه الحدود ومخالفة لموضوعات العقل، ومن ثم شاء سبحانه أن يرسل الرسل حتى لا تكون هناك حجة للناس، لعلمه تعالى أنه بدون الوحي السماوي لا يهتدي الإنسان إلى الحق أبداً، ولا يصل إلى الخير المنشود في دنياه وآخرته.

---

(١) سورة النساء: آية ١٦٥.

(لقد أدركنا الغرور، ونحن نرى العقل البشري يبدع في عالم المادة، و يأتي بما يشبه الخوارق. فوهمنا أن العقل الذي يبدع الطائرة والصاروخ ويحطم الذرة و ينشىء القنبلة الهيدروجينية «و يرتاد الفضاء» و يعرف القوانين الطبيعية و يستخدمها في هذا الإبداع... وهمنا أن هذا العقل جدير بأن نكل إليه كذلك وضع (نظام) الحياة البشرية... وقواعد التصور والإعتقاد وأسس الأخلاق والسلوك... ناسين أنه حين يعمل في (عالم المادة) فإنه يعمل في عالم يمكن أن يعرفه لأنه مجهز بإدراك قوانينه.. أما حين يعمل في (عالم الإنسان) فهو يعمل في متاهة واسعة بالقياس إليه. هو غير مجهز ابتداء بإدراك حقيقتها الهائلة الغامضة) [1].

والذي فعله الإنسان بتجربته البشرية في الفلسفة اليونانية هو أنه وضع عقله أمام موضوعات لم يخلق لها وليست في طاقته. وليس معنى ذلك أننا نقلل من شأن العقل والفكر. كلا. فالعقل أو الفكر أو الذكاء البشري بخاصة وجميع أجهزة الإدراك البشرية بعامة هي أعظم ملكات الانسان وقدراته، وهي خطيرة الشأن في وجوده، فبدونها لا يستطيع أن يحقق هدفاً من أهدافه الكونية العظمى التي خلقه الله من أجل تحقيقها.

ولكن الإنسان ــ بعقله وأجهزة إدراكه جميعاً ــ يعجز عجزاً تاماً عن إدراك ومعرفة حقائق الغيب والتشريعات المنظمة لحياته الفردية والإجتماعية إذا ترك العقل البشري وحده دون توجيه وتعليم وترشيد من السماء، ومعنى هذا أن للعقل دوراً رئيسياً وهاماً في معرفة حقائق الغيب والوحي والتشريع، ولكن الخطأ يكمن في محاولة العقل البشري معرفة ذلك وحده دون قيادة الوحي وتوجيهه.

إن السائح الذي يريد أن يعتمد على نفسه في اكتشاف الأماكن السياحية والأثرية التي جاء من أجل زيارتها رافضاً الدليل السياحي مخطىء حيث من المؤكد أن مدة زيارته ستنتهي دون معرفة هذه الأماكن بل ربما ينتهي عمره كاملاً دون أن يصل إليها جميعاً. حقيقة أنه من المحتمل أن ينجح في التعرف على بعضها ولكن من المؤكد أنه لن يصل إلى زيارتها كلها ومعرفتها المعرفة التي يمكن أن يجنيها

---

(١) عن كتاب: «المستقبل لهذا الدين» للأستاذ سيد قطب رحمه الله.

من مرافقة المرشد السياحي. والسائح هنا هو العقل البشري عندما يرتاد الأمور والمسائل الكونية والوجودية والمرشد هو الوحي والوحي من عالم الغيب ولذلك فهو المصدر الوحيد للإنسان لمعرفة هذا العالم معرفة كاملة وحقيقية يقينية.

وعندما يقبل السائح مختاراً مرافقة المرشد حيث سيعطيه من المعرفة والهداية في وقت قصير ما لا يستطيع أن يجنيه في عمر طويل وحده، فعليه أن يقبل اختياراً أو طواعية التزامه بطاعته و يترك له قيادته وتنظيمه و يسلم بما يلقنه إليه من معلومات تاريخية وأثرية و يقتصر دوره على التلقي والفهم والإستجابة.

وهذا هو المطلوب من العقل البشري حيال الوحي الالهي الهادي إلى الحق والمرشد إلى الخير: التلقي والفهم والتسليم والإستجابة. فالإسلام هو إسلام الإرادة لله في السلوك والمعاملات وإسلام العقل إلى الوحي في مجال المعرفة وإدراك الحق. ولن يتم أحدهما إلا بالآخر.

ولا شك أنني عندما أخضع عقلي كإنسان لقول الله تعالى إيماناً بأن فيه كل الحق، ولا حق فيما سواه إذا كان يخالفه ــ فإنني في الواقع أحرره ولست أخضعه أو أقلل من شأنه، لأن الإستسلام لله وحده تحرر واستعلاء على ما سواه. والعقل وقوانينه الفكرية من صنع الله، ومن ثم فخضوعه للحق وتوافقه مع الحق الآتي إلينا من الله واستسلامه له وأخذه عنه إنما هو تكريم له وليس تقليلاً من شأنه، وليس هناك تكريم لكائن أعظم من وضعه في موضعه المناسب له الذي خلقه الله من أجله.

ننتهي إذن إلى تقرير نتيجة هامة وصحيحة، تتلخص في قولنا: أن ما يظل العقل وحده باحثاً عنه قروناً طويلة دون الاهتداء إليه، يتلقاه تلقياً مباشراً وسريعاً وكاملاً من الوحي الالهي، وفي هذا رحمة وخلاص للناس وهداية لهم إلى الحق والخير اللذين لا تستغني عنهما البشرية.

ومن ثم ينجو الإنسان بذلك من التخبط بين الأفكار المتناقضة والنظم المختلفة، كما حدث في الفلسفات والعقائد الوضعية قديماً وحديثاً.. ومعنى ذلك أننا يجب أن نتلقى الحقائق القرآنية باعتبارها حقائق كاملة وليست حقائق جزئية ناقصة تنتظر منا استكمالها والإضافة إليها أو تعديلها لأننا عندما نكون بإزاء حقائق القرآن

الكريم فإننا نتلقى ونسمع من الله عز وجل بعكس سبيل العقل البشري في التفكير، حينما ينتقل من فكرة إلى نقيضها أو من فكرة إلى فكرة مكملة لها أو من معنى إلى معنى يتداعى وراءه وبسببه، فإذا نحن حاولنا معرفة حقائق الوجود والغيب من القرآن بهذا السبيل الفكري الذي يغلب على طبيعة العقل البشري في بحثه، سنقع لا محالة فيما وقع فيه مفكرو الإسلام قديماً مما أدى بهم إلى الفرقة والتقابل والتناقض في المذاهب والإتجاهات حيث نجد نماذج من هذا الخطأ المنهجي في التفكير الإسلامي قديماً عند الفرق، بل أن منشأ الفرق ذاتها، ووجودها لم يكن إلا نتيجة لهذا الخطأ في تطبيق المنهج[1].

أما تطبيقه على الحقائق التوقيفية، فسيؤدي حتماً إلى التخبط وإلى الحصول على نتائج خاطئة. وهذا ما وصلت إليه فعلاً بعض أو معظم الفرق الإسلامية. فهناك فرق قامت كوجه مقابل وكرد فعل لفرق أخرى، رأت الفرقة التالية خطأ الأولى بل فسوقها أو كفرها فإذا بها تذهب إلى الطرف الآخر من القضية متعدية الحقيقة.

ومثال ذلك ظهور فرق الخوارج التي انشقت على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وغالى بعضهم حتى قال بكفره فتبع ذلك ظهور الشيعة الذين تشيعوا له، وغالى أيضاً بعضهم حتى ذهبوا إلى تأليهه، والحقيقة تجافيهما فما هو بكافر ولا هو بإله.

مثال آخر، يتمثل في تفشي القول بالجبر في عهد بني أمية، حيث أخذ الناس يتعللون ويحتجون عن معاصيهم بالقدر الإلهي المكتوب، وهذا خطأ وضلال دفع تابعياً صدوقاً هو معبد الجهني إلى مقاومته فقال «لا قدر والأمر أنف» وأنكر القدر، فوقع في خطأ آخر لإنكاره القدر وهو أصل من أصول الإيمان في الإسلام.

ولكن معبداً حينما أخطأ في محاولته معالجة هذا الإنحراف، كان خطؤه منهجياً قبل أن يكون موضوعياً. حيث لم يعد إلى آيات القرآن يستلهمها الرأي، وإنما جاءت محاولته للبحث في الموضوع قاصرة على غير أساس منهجي سليم، مدفوعاً بالرغبة في مقاومة الإتجاه الآخر، ومعالجة الإنحراف العقيدي والخلقي الناتج عنه،

---

(١) بمعنى أنه كان من أهم عوامل الاختلاف إن لم يكن أهمها وليس هو العامل الوحيد.

فأنكر القدر إنكاراً تاماً، وذلك بسبب استخدام عقله وفكره استخداماً مستقلاً مغفلاً لنصوص الوحي وتوجيهه.

وخلاصة القول: أنه كما يتعين علينا ألاً نقبل على القرآن بمقررات عقلية أو فروض ذهنية مسبقة باحثين فيه عما يؤيدها بتأويل نصوصه أو بغير تأويل، كذلك يجب علينا ألا نقبل عليه وفي أذهاننا من الأفكار والنظريات والفروض والآراء التي نعتقد أنها خاطئة ومنحرفة بغية البحث بين آياته عما يدفع هذه الأفكار ويدحضها.

٦ ــ القاعدة الخامسة:

ضرورة توافق
الحقيقة المستنبطة من البحث في القرآن
مع غيرها من الحقائق القرآنية

وهذه القاعدة في هذا المنهج، قاعدة معيارية بمعنى أنه ينبغي علينا أن نزن الحقائق التي نصل إليها بعد البحث بمعيار نابع من القرآن أيضاً وليس بمعيار أجنبي عنه أي أنه لا بد من أن تكون الحقيقة المستخلصة من الآيات متوافقة مع بقية حقائق القرآن بصفة عامة من ناحية، كما تكون متوافقة ومتسقة ومتساندة مع كل سورة وكل آية من آياته جميعاً، وليست متعارضة مع آية واحدة، وإلا بطلت هذه الحقيقة المستخلصة على الفور ورفضت رفضاً تاماً وقاطعاً.

وذلك لازم من مسلمتين هامتين* يؤمن بها المسلمون، وتؤيدهما المناهج العلمية للنقد التاريخي أولاهما: أن القرآن كتاب منزل بجميع آياته من عند الله سبحانه، وأن الله سبحانه وتعالى وعد البشرية بحفظه من التبديل والتغيير والضياع ﴿ واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته﴾[1] ﴿ أنا نحن نزلنا الذكر وأنا له لحافظون﴾[2] وهذا يعني يقيناً أن ما بين أيدينا من الذكر، هو بكامله وبرمته

(*) القول بأن هذه مسلمة إنما هو في نطاق الفكر الإسلامي وبين المسلمين حيث التسليم بأن القرآن وحي إلهي، أما حيال غير المسلمين وفي مجال الفلسفة العامة فإن هذه القضية يجب أن تقدم بأدلتها العقلية والتاريخية والاعجازية للقرآن الكريم فهي مسلمة بالنسبة للمسلمين وغير ذلك بالنسبة لغيرهم.

(١) سورة الكهف: آية ٢٧. (٢) سورة الحجر: آية ٩.

كتاب الله لا زيادة فيه ولا نقصان ولا تحريف فيه ولا تبديل.

وهذه المسلمة يؤدي تجاهلها أو إنكارها إلى الخروج بمتجاهلها أو منكرها عن محيط الدائرة الإسلامية: ذلك أن القرآن كتاب منزل من عند الله تعالى، ومن ثم فكل ما جاء فيه حق كامل، وكل ما أرشد إليه خير تام وكل ما نهى عنه شر مؤكد. والقول بغير ذلك كفر بالقرآن وتكذيب به وتكذيب برسالة محمد ﷺ.

ومن ثم لا يمكن اعتبار أي بحث في القرآن والسنة لا يقوم على هذه المسلمة بحثاً إسلامياً حتى لو استدل على نتائجه بآيات قرآنية، ولتوضيح ذلك نقول: أن الباحث الإسلامي يجب أن لا يقبل على القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة المحققة باعتبارهما مصدرين من المصادر الكثيرة التي يرجع إليها، فكل المصادر سوى القرآن والسنة يخير فيها الباحث الإسلامي بين الأخذ والترك. والحق فيها مرهون بنتائج البحث وخاضع لقواعده المنهجية، أما القرآن الكريم فلا يملك المسلم حين يتلوه أو يبحث فيه إلا أن يعتقد ويسلم ابتداء بصحة كل ما جاء فيه، وصدقه وأحقيته، وكذلك السنة المحققة الصحيحة.

والذي يتناولهما بقصد أخذ ما يتفق مع مذهبه وترك ما لا يتفق ليس باحثاً إسلامياً، وثمة شك في إسلامه لو علم خطأ ما يفعل وأصر عليه. ولا فرق عندنا بينه وبين المستشرقين اليهود والصليبيين الذين يبحثون في أصول الإسلام، ليس بقصد معرفة الحق، ولكن بقصد الانتقاء من آياته ما يخدم أهدافهم، والإخفاء والتجاهل لما يتعارض معها.

وثاني المسلمتين: هي أن القرآن يوافق بعضه بعضاً، ولا يضرب بعضه بعضاً، فهناك اتفاق واتساق وتوازن وأحكام بين آياته، وبالتالي بين حقائقه، ومن ثم يلزم من هاتين المسلمتين أن تكون الحقيقة المستخلصة من الآيات متمشية ومتوافقة مع باقي الحقائق والآيات، سواء أكانت تلك الحقائق خاصة بعالم الغيب، أم بعالم الشهادة أم في مجال التاريخ والأخلاق والتشريع.. هذا هو المعيار الأول.

أما المعيار الثاني: فهو قائم على هذا الأول، ذلك أن القرآن الكريم يقدم لنا حقائق كثيرة، ولكنها يمكن أن تصنف دراسياً إلى حقائق نظرية، وأخرى عملية. وهو ما عرف عند علماء الإسلام ـــ أصوليين وفقهاء ـــ بالتوحيد وأبحاث الفقه

والتشريع.

وهما في القرآن مرتبطان يقوم الثاني على الأول و يكمل أحدهما الآخر، فالنظم العملية متفقة ومتساندة وقائمة على الحقائق التصورية حيث نجد التشريعات العملية في الإسلام قائمة ومرتكزة على التوحيد وحقائق العقيدة الإسلامية ارتكاز البناء على أساسه في باطن الأرض، كما أن المسلم لا يصبح موحداً إلا بالتطبيق العملي للتشريع القرآني الفردي منه والجماعي على حد سواء.

فالقرآن الكريم يقدم لنا عقيدة تصورية محضة في الالوهية والعالم والإنسان، ولكن هذه العقيدة التصورية ليست مجرد موضوع للذهن البشري يتعامل معه و يقف عند هذا التعامل الذهني التصوري، بل أنه يعتبر الأساس الفكري الذي تقوم عليه التشريعات الخلقية والإجتماعية والإنسانية في الحياة البشرية واليومية والجيلية منها على حد سواء.

فالعقيدة التصورية للفرد هي أصل الدوافع النفسية للعمل والحياة، وهي بالنسبة للمجتمع أساس النظم القائمة فيه. والقرآن ليس كتاباً في الميتافيزيقا* والأبحاث الكونية أو الفيزيقية، الهدف منها المعرفة المجردة للثقافة والتثقيف فقط.

فلطالما دعا رسول الله ﷺ بدعائه المأثور «اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع» كما ورد في الأثر «اللهم أني أسألك علماً نافعاً» ولا علم أعلا وأنفع من توحيد الله عز وجل، وهو أساس العقيدة الإسلامية، وكل ما في القرآن والسنة الصحيحة حق وعدل، أما الحق فهو تصورات وأقوال تعبر عن حقائق كائنة وموجودة في العالم وليست مجرد علم نظري تصوري فقط، بل هو الأساس الذي تقوم عليه السموات والأرض أي العالمين، وهذه المعرفة ليست من نوع المعارف النظرية والظنية عند الفلاسفة والمفكرين.

و يعتبر التوحيد هو أساس الحق في عقيدة القرآن، وهو أيضاً أساس الحق في العالم وقوانينه التي تحكمه، ومن ثم فعرفته ليست مجرد علم للثقافة والمعرفة النظرية

(*) الميتافزيقا: كلمة يونانية ترجمتها «ما بعد الطبيعة»، وكان فلاسفة اليونان عادة يقسمون مباحثهم الفلسفية إلى مباحث في الطبيعة «الفيزيقا» وما بعد الطبيعة «الميتافيزيقا» والاثنان عندهم يشكلان العالم أو الوجود وثمة اختلاف بين هذا التقسيم و بين مفهوم العالم والوجود في الإسلام.

بل أنه يترتب عليه السلوك الفردي والإجتماعي في الحياة البشرية و يتحقق به الخير والعدل.

أما العدل، فهو السلوك العملي للأفراد والجماعات الذي يحقق الخير للإنسان في الدنيا والآخرة، ولا عدل إلا عدل القرآن، ولا عدل بدون الحق. ومن ثم لا يتمثل الحق كقيمة والعدل كنظام وعمل إلا بالتوحيد.

فالتوحيد أو عقيدة الإسلام مرتبط أوثق ارتباط بالعمل، والعدل والخير يقومان عليه قيام البناء على الأساس أو الشجرة على الجذور الممتدة في باطن الأرض، وتعتبر السعادة والحياة الطيبة في الدنيا والآخرة هي الثمرة التي يجنيها الإنسان من هذه الشجرة الطيبة.

ومن ثم فإن السنة هي التطبيق العملي للقرآن حيث كان الرسول عليه الصلاة والسلام النموذج البشري الحي لهذا التطبيق، فقد كان خلقة القرآن، كما أن الصحابة عليهم رضوان الله في مجموعهم كانوا هم النموذج البشري الحي لما يجب أن يكون عليه المجتمع الإنساني، حتى أنه يمكن القول أن الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة معه في مجتمع المدينة قد عاشوا وتمثلت فيهم الحقائق الانسانية: الخلقية والإجتماعية في القرآن، وتلك ظاهرة تاريخية، ربما أمكن القول، أنها لم تتكرر حيث وحد القرآن بين شعوب وأمم ومجتمعات متغايرة بتأسيسه نظم الحياة الإجتماعية والإقتصادية والسياسية والخلقية في المجتمع الإسلامي على تصور اعتقادي واحد هو: حقيقة التوحيد، ومن ثم تحقق الحق الكوني في واقع الحياة البشرية متمثلاً في العدل القرآني.

ننتهي من هذا إلى أن حقائق الإسلام جميعاً بتساندها وترابطها، إنما هي حقائق عملية في المقام الأول، حتى حقائق الكون الغيبية فيه. وكذلك الحقائق الإنسانية التي تحدد خصائص الإنسان وغايته في الكون وتعلل وجوده في هذه الحياة.

نخلص من ذلك إلى أنه يتحتم علينا إذا وصلنا إلى مفهوم ما عن الإنسان وحريته ــ نتيجة بحثنا في القرآن والسنة ــ أن ننظر في النهاية إن كان هذا المفهوم وما يستتبعه من نتائج عملية يتمشى مع الغاية والمفهوم اللذين يحددهما القرآن

لجميع الحقائق الكونية الأخرى، أم لا؟ وذلك قبل أن نعتبر ما وصلنا إليه حقيقة قرآنية ثابتة ونهائية.

فإذا وجدنا هذه المفاهيم الإنسانية ومفهوم الحرية مثلاً، لا يتعدى الجانب التصوري النظري، وأنه ليس له صلة ولا رابطة بالغاية من الحياة البشرية، التي لا تتحقق إلا بالعمل، ولا يكون له المشاركة والدور الرئيسي في تحقيق الغاية البشرية من الوجود الإنساني بعامة، والحياة البشرية بخاصة، والتي تعمل وفقها الموجودات جميعاً حسب حقائق وجودها كما هي في القرآن، فإن هذا المفهوم خاطىء لا محالة، حيث أنه يصطدم مع الغاية التي تؤدي إليها بقية حقائق القرآن الغيبية والطبيعية متكاتفة ومتوازنة في تناسق وإحكام حيث الغاية واحدة والمنهاج للوصول إليها واحد.

فإذا خرجنا في بحثنا عن حقيقة الحرية الإنسانية بنتائج لا تعدو أن تكون مناقشات ومحاورات ومجادلات فلسفية لا تتعدى ظاهر صفحات وبطون الكتب إلى واقع الحياة فلا يكون هذا البحث ونتائجه بحثاً صحيحاً بالقياس إلى صبغة القرآن وروح الإسلام.

فكم من مفاهيم فلسفية عن الكون والإنسان ظلت هكذا منذ وضعها واضعوها ملتصقة بصفحاتها ومدادها لا تعدوها إلا إلى رؤوس دارسي الفلسفة، ثم لا يكون لها أي أثر على حياتهم الخلقية، وبالتالي تكون مقطوعة الصلة بينها وبين مجتمعات هؤلاء الفلاسفة والدارسين. وخير مثال على ذلك هو مفهوم الالوهية عند معظم فلاسفة اليونان، حيث لا نجد له أي تأثير عملي على سلوك الناس في الحياة، بعكس حقيقة الالوهية في الإسلام، التي إذا آمن بها مجتمع ما، كان لها أكبر الأثر، بل كل الأثر في تنظيم حياة أفراده ومجموعاته وأجياله تنظيماً دقيقاً تستقيم معه حياتهم ويهنأ به عيشهم في الدنيا والآخرة.

وكذا كل الحقائق الكونية النظرية في القرآن، كان لها كل الفضل في تشكيل وتخطيط الحياة اليومية في المجتمع الإسلامي بمنهاج القرآن القويم.

وأخيراً يمكننا صياغة هذه القاعدة المنهجية المعيارية الأخيرة للبحث في القرآن بالقول: بأنه إذا كان بديهياً أن لا يأتي البحث عن حقيقة ما من حقائق القرآن

بمفهوم متعارض مع نصوصه وآياته جميعاً، فإنه يلزم أيضاً أن تكون هذه الحقيقة المستخلصة من سوره وآياته غير متعارضة أو منافية أو مناقضة معه ككل، أي مع ما يمكن تسميته بروح القرآن أو صبغته أو اتجاهه العام من ناحية، كما يلزم أن تكون غير متضاربة ومتناقضة مع بقية حقائقه ومفهوماته الصحيحة الأخرى من ناحية ثانية.

فيكون المفهوم عن هذه الحقيقة موضوع البحث نابعاً ومشتقاً من هذه الروح القرآنية أو الصبغة الالهية، اشتقاق الفرع من الجذع، متماثلة معها تماثل الثمرة والشجرة، فنعلم حينئذ باطمئنان و يقين أن ما وصلنا إليه من نتائج ومفاهيم إنما هي مفاهيم صحيحة عن حقيقة قرآنية كريمة.

٧ ـ القاعدة السادسة:

إخلاص النية وسلامة القصد

وتتلخص في ضرورة صدق النية وابتغاء الحق، والحق وحده عند البحث في القرآن الكريم، فالإنسان يجب أن يتنزه عن الهوى ويخلص نفسه من التحيز والتعصب القومي أو العنصري أو العقيدي أو غير ذلك مما يقف حاجزاً بين الإنسان وبين إدراك الحقيقة المنشودة.

وإخلاص النية وصدقها أو ابتغاء الحق وحده عند البحث في القرآن أمر نفسي خلقي وليس أمراً فكرياً منهجياً. ولكن الإنسان وحدة واحدة وأجهزته تعمل كلها أو جلها حين يقوم بأعلى الأعمال وأرقاها وتعمل كلها أو جلها حين يقوم بأدناها، والفصل بين أجهزته وملكاته في تفسير النشاط الإنساني سبيل خاطىء. ومن ثم لا يصح أن نتجاهل أجهزة الإدراك والعلم البشرية عند تفسير النشاط الخلقي، وكذلك لا يصح أن نغفل الإرداة والإختيار عند تفسير المعرفة.

وليس كل من قرأ القرآن اهتدى به، بل ثمة من الناس من يضله الله به، فالناس تقرأه فيضل الله به البعض، ويهدي به البعض الآخر، ولكن من الذي يضله الله بالقرآن؟

تأتينا الإجابة من القرآن نفسه، فيقول الله تعالى:

ـ ﴿وإذا قرأت القرآن، جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً. وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً، وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده: ولو على أدبارهم نفورا﴾[1].

ـ ويقول الله سبحانه وتعالى: «وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين، ولا يزيد الظالمين إلا خسارا﴾[2] ﴿ولقد صرفنا في هذا القرآن، ليذكروا، وما يزيدهم إلا نفورا﴾[3].

أي بينا الآيات والأمثال والوعد والوعيد ليتعظوا ولكن ذلك ما يزيدهم إلا بعداً عن الحق ونفوراً منه.

ـ ومثلها قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها. فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون: ماذا أراد الله بهذا مثلاً؟!! يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً، وما يضل به إلا الفاسقين﴾[4].

فبين سبحانه في هذه الآية من كتابه العزيز، إن الله يهدي بالقرآن ويضل به، أي بآياته ووعده ووعيده، ويشقي به ويزيد به نفور النافرين منه المحاربين له.

ومن ثم فليس التعامل مع القرآن الكريم من خلال العقل أو الفهم أو أجهزة الإدراك البشرية فقط دون الإرادة، بل أن الإرادة الإنسانية المختارة تعتبر عاملاً حاسماً في تقبل الحق والهدى والخير النازل فيه، أو الصرف عنه.

ـ وقوله سبحانه وتعالى ﴿فإنهم لا يكذبونك، ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾[5] يدل دلالة قاطعة على أن هؤلاء المكذبين والكافرين بالحق لا يعقلون ذلك بسبب نقص في المعرفة أو بعد عقلي عن الحق، وإنما بإرادتهم يكذبون جحوداً ونكراناً وعناداً وإصراراً على الهوى وحرصاً على الدنيا. إذاً: فالعلة في كفرهم وتكذيبهم، هي إرادتهم الحرة وليس قصوراً في إدراك الحقيقة والحق.

---

(١) سورة الاسراء: الآيات ٤٥-٤٦.

(٢) سورة الاسراء: آية ٨٢.

(٣) سورة الاسراء: آية ٤١.

(٤) سورة البقرة: آية ٢٦.

(٥) سورة الانعام: آية ٣٣.

وإذا عدنا إلى الآية التي ذكرناها وما بعدها من سورة البقرة حيث يقول الله تبارك وتعالى: ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا، فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً، وما يضل به إلا الفاسقين. الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل، ويفسدون في الأرض، أولئك هم الخاسرون﴾[1] نجد أن نقض العهد والميثاق ومعصية الله والإفساد في الأرض، ينتهي بقارىء القرآن وسامع ما يضربه الله للناس من أمثال فيه إلى الضلال وليس إلى الهدى ما دامت هذه حاله، ويهدي الله بالقرآن وبهذه الأمثال المؤمنين لإيمانهم.

والإيمان والكفر فعلان نفسيان إراديان اختياريان للناس، كما سنعلم ذلك بعد.

ومن ثم تكون معرفة الحق والخير ـ وهما مطلب العقل البشري ـ مرهونة بالإيمان وعمل الخير في الأرض، وهنا تخضع المعرفة للأخلاق في الإسلام، وليس كما ظن فلاسفة اليونان حيث أخضعوا الأخلاق للمعرفة. ونعني بخضوع المعرفة للأخلاق، إن إدراك الحقيقة ومعرفتها مرتبط أوثق ارتباط باختيار الإنسان المتمثل في النية والقصد إلى الخير أو إلى الشر، فمن يقبل على القرآن الكريم وفي نفسه ابتغاء معرفة الحق وحده، يهديه الله ويفتح له كنوز معرفته بقدر تقواه ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾[2]، ومن يقبل عليه وفي صدره حرج منه وشك وريبة وهو يقرأه وقد عزم على تكذيبه، ومن ثم يبحث فيه عن تناقضات وهمية بين آياته أضله الله به.

وهذه القاعدة ليست قاعدة منهجية فكرية لأنها لا تتم بالفكر ولا يطلب من الفكر تطبيقها. ولكنها قاعدة خلقية سلوكية تتم بإرادة الإنسان واختياره للخير وابتغائه للحق، وليس في مقدور القواعد المنهجية والأساليب الفكرية أو غيرها إلزام أحد باختيار الخير دون الشر أو العكس. ولكن ليكن معلوماً أن القرآن الكريم لا يكرم الله به إلا أهله، المؤمنين به، والمسلمين بكل ما جاء فيه، العاملين

(١) سورة البقرة: الآيات ٢٦-٢٧. (٢) سورة البقرة: آية ٢٨٢.

بشريعته في حياتهم العامة والخاصة، وغير هؤلاء ليس لهم من آياته وحقه نصيب.

وهذه القاعدة التي تقوم على التجرد لله بغية معرفة الحق عند البحث في القرآن، هي أول القواعد وأحقها بالإلتزام وأجدرها جميعاً بالتمسك لأنها مفتاح البحث القرآني.

فالعمل الذي لا تسبقه النية الواضحة الخالصة لله لا يقبله الله. والبحث في القرآن الكريم عبادة من أجل العبادات، إن خلصت فيه النية لابتغاء الحق والخير، ومن ثم فهي تسبق كل القواعد وتتقدم عليها في خطوات البحث، ولكنا أوردناها كخاتمة لكل القواعد السالفة من حيث كونها ليست قاعدة منهجية معرفية بقدر ما هي سلوكية خلقية، وإن كانت شرطاً لازماً لمعرفة الحق والخير القرآنيين.



الفصل الثاني

الأسس الاعتقادية للحرية الإنسانية

٨ ـ الإنسان والزمان:

ونعود الآن إلى مشكلة الحرية وقضية القضاء والقدر ونسأل: هل يثبت القرآن للإنسان الحرية؟

وإذا كان الإنسان في القرآن حراً، فما حدود حريته وما هي مقوماتها وعللها والنتائج؟

وكيف نصل إلى هذه الحقيقة التوقيفية الإنسانية الخطيرة كما هي بالذات في القرآن الكريم بتطبيق ما ذكرناه من قواعد آنفاً في المنهج؟

ولعل معترضاً يقول: إن الإنسان موجود حسي موضوعي قائم على الأرض يملأ «عالم الشهادة»، فلم لا يكون البحث فيه بالعقل وحده؟
ولم لا نعتبره من الأمور التوفيقية لا التوقيفية؟

ولكن هذا، وإن كان يبدو صواباً، إلا أنه عين الخطأ، ذلك لأن الإنسان موجود غيبي الأصل والمصير: يمتد أصله في الوجود سابقاً حدود الأرض والزمن، كما يخترق وجوده المستقبل حتى الخلود.

وما دامت تلك بدايته وذلك مصيره، فوجوده الوضعي الذي نحسه إذاً، محصور بين وجودين غيبيين، وعالمه المشهود ليس سوى صفحة بين عالمين غيبيين.

ومن ثم ينبغي علينا إتباعاً للمنهج الصحيح أن نأخذ حقائق وجوده الغيبي من مصادرها الصحيحة في الإسلام: الكتاب والسنة.

أما عن وجوده الواقعي المشهود، وقدراته النفسية وإمكانيات فعله، وتأثيره وتأثره، فهذه أمور نحسها في الواقع فعلاً، ولكن لا يمكن تفسيرها إلا بمقدماتها ونتائجها في عالم الغيب، ذلك لأن الإنسان، وإن كان موجوداً مادياً على الأرض إلا أن الله عز وجل يثبت له أصلاً روحياً و يذكر أنه مزيج بين روح ومادة، قال تعالى ﴿ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء خلقه، وبدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، ثم سواه ونفخ فيه من روحه، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون﴾[1]. فالإنسان مخلوق بنفخة من روح الله بجانب كونه من طين، فهو يحتوي بين جوانبه أمراً غيبياً، و يطوي في باطن كيانه المادي جوهراً روحانياً.

والإنسان ــ كمخلوق لله سبحانه وتعالى، ككل شيء ــ لا يدرك ماهيته كما يعلمها خالقها وبارؤها، الذي فتح للمعرفة البشرية كتابة الكوني نستشهد به على وجوده وعظمته، كما فتح لها أيضاً كتابه الكلامي المقروء نعرف منه ما خفي من عوالم غيبية وحقائق كونية وإنسانية.

أما عن حقيقة الوجود الإنساني الغيبي السابق على الوجود البشري في الأرض، فالقرآن الكريم والسنة يقرران حقيقة ثابته، هي أن الله سبحانه وتعالى قد أوجد البشر جميعاً قبل خلقهم ونزولهم على الأرض، ولا يعني ذلك قدمهم، بل أن الله سبحانه وتعالى بعد أن خلق آدم ــ أبا البشر وأولهم وجوداً ــ جمع ذريته في وجود سابق على هذا الوجود في كينونة تختلف عن كينونتهم البشرية في الأرض، وذلك حيث يقول تعالى ﴿كيف تكفرون بالله؟ وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾[2].

ويقول أيضاً في موضع آخر ﴿قالوا: ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا أثنتين، فاعترفنا بذنوبنا، فهل إلى خروج من سبيل؟﴾[3].

و يذكر ابن كثير في تفسير هاتين الآيتين ما نصه (وقال سفيان الثوري عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ﴿قالوا: ربنا أمتنا

---

(١) سورة السجدة: الآيات ٧-٩.
(٢) سورة البقرة: آية ٢٢.
(٣) سورة غافر: آية ١١.

اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا﴾. قال هي التي في البقرة وكنتم أمواتاً فأحياكم: أمواتاً في أصلاب أبائكم لم تكونوا شيئاً، حتى خلقكم ثم يميتكم موتة الحق، ثم يحييكم ثم يبعثكم. وقال وهي مثل قوله تعالى ــ أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين).

فالآيتان تثبتان للإنسان موتين وحياتين، ومعلوم أن الموت وجود، أو هو صورة لوجود الإنسان في مرحلة وجودية تكون الروح فيها منفصلة عن جسده المادي. وهذا ما نقصده بوجوده السابق على وجوده الأرضي. فالإنسان وجد من قبل في كينونة ما، ثم تحول هذا الوجود السابق إلى الوجود البشري الحالي، ثم يرجع إلى الوجود البرزخي، وهو الموتة الثانية ثم يبعث في جسد مرة أخرى، وتلك هي مراحل الوجود الإنساني عبر الزمن.

في هذا الوجود السابق للإنسان تمت في تكوينه عدة عمليات خلقية تكوينية حددت ماهيته وكينونته في حياته في الدنيا، وأصبح بها إنساناً كما نحسه ونعيشه ونعايشه ونعرفه. وهذه العمليات الخلقية هي: عرض الأمانة، والاستشهاد، وتنصيبه خليفة في الأرض.

فالأمانة ميزته عن كل المخلوقات، وانفرد عنها بخاصية لا يشاركه فيها غيره. والاشهاد منحة الفطرة التي فطره الله عليها. أما الخلافة فهي الوظيفة الكونية للإنسان حيث ترتكز على الأمانة والفطرة.

٩ ــ الفطرة:

أما حقيقة الفطرة فقد جاءت نتيجة العملية الكونية الثانية، التي حددت ماهية الإنسان، ونعني بها عملية الاشهاد. يقول الله تعالى ﴿وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا﴾[١].

وفي «صحيح البخاري» في كتاب الأنبياء عن أنس رفعه أن الله يقول: (لأهون أهل النار عذاباً: لو أن لك ما في الأرض من شيء كنت تفتدي به، قال: نعم.

(١) سورة الاعراف: آية ١٧٢.

قال: فقد سألتك ما هو أهون من هذا، وأنت في صلب آدم، أن لا تشرك بي شيئاً، فأبيت إلا الشرك).

كما يذكر ابن القيم في تفسير آية الاشهاد (عن ابن مسعود وعن أناس من أصحاب النبي قال: لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى، فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي، فذلك حين يقول أصحاب اليمين وأصحاب الشمال. ثم أخذ منهم الميثاق فقال: «ألست بربكم؟» قالوا: بلى. فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة: «شهدنا أن تقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا: إنما أشرك آباؤنا من قبل» الآية)[(١)].

والشاهد من كل هذا أن عملية الاشهاد وهي عملية تكوينه، تحدد بعدها وبعد عملية عرض الأمانة، طبيعة الإنسان الأولى وجوهره وخاصته. فالاشهاد حدد الفطرة والأمانة حددت الخاصية التي أفردت هذه الماهية عن سائر الماهيات. والقرآن يسمي هذه الطبيعة: الفطرة، وذلك حيث يقول الله ﴿فاقم وجهك للدين حنيفاً، فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله. ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾[(٢)].

قال ابن كثير في التفسير عن آية الإشهاد (قال قائلون من السلف والخلف: أن المراد بهذا الإشهاد إنما هو فطرهم على التوحيد). وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (كل مولود يولد على الفطرة ــ وفي رواية «على هذه الملة» ــ فأبواه يهودانه و ينصرانه ويمجسانه، كما تولد بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟). وفي «صحيح مسلم» عن عياض بن حمار قال: قال رسول الله ﷺ (يقول الله: إني خلقت عبادي حنفاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم).

وسواء أوقع الإشهاد كما هو في الآية بقيام الحوار المذكور بين الله وبين آدم والذرية أو وقع على سبيل الحال، فلا خلاف في نتيجة عملية الإشهاد على أنها

---

(١) ابن القيم: شفاء العليل/ ص ٣٢. (٢) سورة الروم: آية ٣٠.

العملية التي حددت طبيعة الإنسان وفطرته. على أنه ليس ما يمنع أنها وقعت صورتها الآية فنتجت عنها الفطرة الموحدة، أو كأن الله سبحانه يخبرنا أنه خلق الناس حنفاء وبين العملية الخلقية التي تم بها هذا الخلق وهي عملية الإشهاد.

١٠ ـ الفطرة والإلحاد:

وقد يبدو لنا هذا القول متعارضاً مع وجود ما يمكن تسميته «موجة الكفر الحديثة» التي ينكر أصحابها وجود إله لهذا الكون.

والكفر والشرك اللذان عرفهما لنا القرآن، وعرفناهما من تاريخ عقائد البشرية قبل نزول القرآن وبعده حتى العصر الحديث، لم يكونا ينفيان وجود الاله، وإنما كانا يصفان الاله بما لا يليق بألوهيته وخصائصها. وكذلك أكثر الفلسفات اليونانية القديمة لم تكن تنكر وجود كائن أعلى، كأول الكائنات ومصدرها، وإنما كانت تصفه أيضاً بما لا يليق. وما كان مشركو مكة وشبه الجزيرة العربية قاطبة، الذين اجتمعت عندهم كثير من عقائد الجاهليات التي وجدت، على ظهر الأرض، ما كانوا ينكرون وجود الاله البتة.

ومن ثم نجد أن منهج القرآن في معالجة هذه القضية مغاير لمنهج التفكير البشري. فهو يثبت هذه الفطرة التي خلق الله الناس عليها. وعلى ذلك فقد بين أن علاج المنحرفين والمخالفين لفطرتهم إنما بردهم إليها، وتذكيرهم بها، لأن هذه الفطرة كافية لمعرفة الله سبحانه وتعالى بالضرورة، وبالطبع، وبإيجاب الخلقة الطبيعية البشرية السوية. والضرورة هنا تعني أن ماهية الإنسان، وإمكانيات المعرفة عنده، وتركيب الكون المخلوق، كل ذلك يوجب معرفته لخالق الكون وخالقه معرفة فطرية، وهي كافية لأن يكون الإنسان متعبداً معظماً لله على طريقة الحنفاء.

أما طريق الاستدلال العقلي، فقد ثبت تعثر الفلاسفة فيه من قبل بين معارض ومثبت له، ثم اختلاف المثبتين لوجود الاله في صفاته وكمالاته اختلافاً كبيراً، والآيات الكريمة التي تصور محاولة سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام معرفة الرب جل وعلا بالنظر والاستدلال متردداً بين القمر والشمس والكوكب، تدل على ما نقول.

فالآيات الكريمة تبين أن ابراهيم عليه السلام كان مسلماً مقدماً ــ وبدون محاولة أو برهان أو استدلال ــ بوجود خالق عظيم ومدبر لهذا الكون. ومن ثم شرع في البحث عن معرفته. فاستبعد الأصنام أن تكون إلهاً خالقاً، وذلك بدليل الفطرة. وذهب يبحث عن الاله الذي توافق معرفته فطرته ﴿ وإذا قال ابراهيم لأ بيه آذر: أتتخذ أصناماً آلهة؟ إني أراك وقومك في ضلال مبين. وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات والأ رض، وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال: هذا ربي، فلما أفل قال: لا أحب الافلين، فلما رأى القمر بازغاً قال: هذا ربي، فلما أفل قال: لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال: هذا ربي، هذا أكبر، فلما أفلت، قال: يا قوم إني بريء مما تشركون. إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأ رض حنيفاً، وما أنا من المشركين﴾ (١).

وهكذا نجد ابراهيم عليه السلام كلما دله عقله على شيء ليتخذه ربه وإلهه رفضه بالفطرة، فاستبعد الكوكب ثم القمر ثم الشمس. ثم كان نتيجة البحث بالدليل والعقل الفشل والتسليم بالعجز حيال هذه المحاولة فرجع من حيث بدأ، وعاد إلى فطرته وهي: الإيمان بوجود خالق له وللكون مع العجز عن معرفة أكثر من ذلك، أي أكثر مما تعطيه الفطرة من هذه المعرفة العامة الشاملة المبهمة.

فالفطرة التي خلقها الله سبحانه وتعالى في الإنسان، لا تعطيه مهما استخدم الإنسان من وسائل المعرفة، معرفة تفصيلية عن الله سبحانه وتعالى عن حقائق الكون وعن الحكمة من الخلق بعامة، وخلق الإنسان بخاصة، وعن حقائق الغيب ومستقبل الإنسان الأ بدي، وعن كيفيات التقرب إلى الله وعبادته مما يعرف بالشعائر التعبدية.

ومن ثم قال ابراهيم عندما أفل القمر مقراً ومبيناً أن معرفة ربه بأسمائه وصفاته لا بد أن تكون آتية له من خارج فطرته، ولا بد أن يمده بها ربه ويعرفه بنفسه، فقال﴿لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين﴾وعندما أفلت الشمس وأدرك بدليل الفطرة أيضاً أنه لا يتغير ولا يتحول ولا يغيب، كما أدرك أن كل ما

---

(١) سورة الانعام: الآيات ٧٤-٧٩.

يعبده الناس على الأرض سوى الله باطل، ضج إلى ربه وأعلن ﴿قال يا قوم إني بريء مما تشركون﴾ وهنا ترك الاستدلال بالعقل جانباً، وأدرك أن الطريق إلى معرفة ربه بأسمائه وصفاته ليس ذاك، وإنما هو بامداد من ربه، فإن لم يمده الله بالهداية فلن يهتدي إذاً أبداً.

ويدل ذلك أيضاً على أن ابراهيم قد عرف بمحض فطرته أن ربه الذي خلقه وخلق الكون لن يتركه حائراً ضالاً دون أن يمده بالهداية التي يرجوها. ومن ثم فضل أن يظل على هذه الفطرة الشاملة المبهمة من أن يذهب في تيه دلالات العقل والمنطق واستدلالات الفكر بقياس الخالق على المخلوق.

ومن ثم عاد ابراهيم مسرعاً إلى فطرته التي بدأ منها، حيث التسليم بوجود فاطر للسماوات والأرض والإنسان، وحيث الإيمان بعناية الخالق بخلقه، وتوجه إليه وقال ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً، وما أنا من المشركين﴾. ذلك لأن الفطرة تدل عليه واحداً لا مثيل له ولا شريك، كما تنفي الفطرة عنه الأفول والتحول والفناء.

فالقضية إذاً ليست قضية إلحاد أو إنكار لوجود الله، ولكنها قضية مخالفة لذلك، وهي معرفة الله سبحانه وتعالى واحداً لا شريك له.

ولا يقدح في هذا القول وجود ملاحدة الآن على وجه الأرض، حيث سيتضح لنا بالبرهان في ثنايا هذا البحث، أن ذلك يفعله الملحد بمحض اختياره، حباً في الدنيا وحرصاً عليها وطلباً لها واختياراً. وإنما هو في قرارة نفسه وساكن ضميره يعلم بوجود الله، والله عز وجل يثبت ذلك أكثر من مرة، حيث يؤكد رجوعهم إلى الله ساعة العسرة والضيق ولحظة الخطر على حياتهم، ثم إذا نزلوا إلى بر النجاة، إذا هم يشركوا به مرة ثانية قال تعالى ﴿قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر، تدعونه تضرعاً وخفية: لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين، قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب، ثم أنتم تشركون﴾[1] وقال تعالى ﴿وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذاً لهم مكر في آياتنا، قل: الله أسرع مكراً، إن رسلنا يكتبون ما تمكرون، هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم

(١) سورة الانعام: آية ٦٣.

بريح طيبة وفرحوا بها، جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان، وظنوا أنهم أحيط بهم، دعوا الله مخلصين له الدين: لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين. فلما أنجاهم، إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق. يا أيها الناس: إنما بغيكم على أنفسكم، متاع الحياة الدنيا، ثم إلينا مرجعكم، فننبئكم بما كنتم تعملون﴾[1].

وإذا مس الإنسان الضر عرف الله وحده وتوجه إليه وحده موقناً أنه لا شريك له ولا فاعل إلا هو في ملكه ﴿وإذا مسكم الضر في البحر، ضل من تدعون إلا اياه، فلما نجاكم إلى البر، أعرضتم وكان الإنسان كفوراً. أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر، أو يرسل عليكم حاصباً ثم لا تجدوا لكم وكيلا، أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى. فيرسل عليكم عاصفاً من الريح فيغرقكم بما كفرتم، ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً﴾[2].

فمعرفة الله واحداً لا شريك له والتوجه إليه وحده للعبادة والدعاء باخلاص ويقين ساعة العسرة، إنما تنبع من داخل النفس البشرية، وليست تأتي عن طريق النظر والاستدلال العقلي بل هي آتية من الفطرة التي أودعها الله بين جنبي الإنسان.

كما أن الاستدلال بالعقل على وجود الاله لا يورث اعتقاداً متيناً، كما لا يورث الاستدلال العقلي على نفي وجوده اعتقاداً يقينياً بعدم وجوده أيضاً. ولذلك لم يناقش الله سبحانه في القرآن قضية الالحاد صراحة كما ناقش قضايا الشرك وإنكار البعث والنبوات. أما حيال الملحدين فإن منهجه معهم هو استحثاث فطرهم واستجاشة ضمائرهم وإيقاظ قلوبهم.

كما وضح القرآن الكريم حقيقة بعض الناس المكابرين المستكبرين الذين يتخذون هذه القضية، وسيلة لاضلال الناس، إذلالاً لهم واستعباداً. فهي قضية مفتعلة يختلقها ذوي السلطان والنفوذ وأصحاب الهوى وأرباب الشر، وهم غير مؤمنين بصحتها لاسترقاق الضعفاء والعامة. ويقدم لنا الله تعالى من القرآن الكريم فرعون مثلاً على ذلك. فما يؤمن أحدهم بعدم وجود الاله، ولكنهم يطمسون فطرتهم

(١) سورة يونس: الآيات ٢٢-٢٣. (٢) سورة الاسراء: الآيات ٦٧-٦٩.

و يغالبونها بارادتهم، لسوء اختيارهم، حباً في الدنيا وإيثاراً لها على الآخرة، وكرهاً لما تتطلبه الآخرة منهم من حياة فاضلة.

١١ ــ وجود الله عز وجل أمر بديهي ولا يحتاج إلى دليل: (١)

تلك حقيقة قرآنية عظيمة وخطيرة، متخللة في كثير من آياته، ونعني بها حقيقة الفطرة المؤمنة الموحدة بالله. ومن ثم لم نجد في القرآن برهاناً واحداً ودليلا عقلياً يحاول أن يرد به منكري وجود الله سبحانه، لأن هذه القضية من المسلمات والبديهيات في النفس البشرية أودعها الله فيها، فلا تحتاج إلى برهان.

أما معرفة الله سبحانه بصفاته وأسمائه الحسنى، ومعرفته في علاقته بخلقه بعامة وبالإنسان بخاصة، ومعرفة الحكمة من الخلق، فكلها معارف إخبارية أيضاً لا تعرف بالنظر العقلي، وإنما تبدو لنا بعد معرفتها عن طريق الوحي معقولة، ومقبولة للنفس لاتفاقها مع الفطرة من ناحية وعدم تعارضها واختلافها مع مقولات العقل والمنطق الصحيح من ناحية أخرى.

ومن ثم فصدر هذه المعرفة هو هداية الله وامداده لنا بها، وعلينا أن نتلقاها منه تعالى عن طريق الوحي مسلمين كابراهيم عليه السلام: أنه لو لم يهدنا ربنا إليه فلن نهتدى إذاً أبداً. وعلينا كمسلمين بعد ذلك أن نقر بذلك ونحمده ونقول ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله﴾(٢).

ومن ثم فأدلة الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم من مفكري البشرية لاثبات وجود الله عز وجل للملاحدة، ليس لها مبرر، وليس لاقامتها فائدة لهم.

ويحق لنا أن نسأل: هل منعت هذه الأدلة وجود الملاحدة في العالم؟! لأن المسألة كما مر بنا ليست إلحاداً لنقص في المعرفة أو لعجز عن الفهم أو خطأ في الاستدلال، فليس على الأرض هذا الإنسان الذي يلحد لهذا السبب، لأن الله زوده بالفطرة في عالم الاشهاد قبل نزوله إلى أرض الحياة الدنيا، وذلك حتى لا

---

(١) راجع: محاضرات في العقيدة الإسلامية للمؤلف نشر دار الدعوة الاسكندرية.

(٢) سورة الاعراف: آية ٤٣.

يحتج بذلك السبب على الله يوم القيامة ويقول مع أمثاله ﴿إنا كنا عن هذا غافلين﴾.

لكن المسألة وحقيقتها هي اختيار حر بين الدنيا والآخرة. وهذا الملحد إنما اختار الدنيا بكل ما فيها، مفضلا إياها على الآخرة ثم بعد أن أخذ يبحث عن العقائد الملحدة التي يبرر بها اختياره، حتى يبدو معقولا أمام نفسه وأمام الناس، طامساً بهذا الاعتقاد فطرته، مغالباً إياها.

ولا يمنع هذا من القول بأن لهذه الأدلة فائدة للذين وقعت في نفوسهم الشبهات من المؤمنين. أما بالنسبة للملاحدة فالمسألة ليست باطلاً يبدو في صورة حق، أو حقاً يبدو في صورة باطل. بل هو إصرار منهم على الدنيا، وعلى الحياة وفق الهوى. وما الأدلة العقلية أو التي تبدو أنها عقلية، التي يتمسحون فيها، إلا محاولة منهم لمغالبة الفطرة وتبريراً لأعمالهم. ومقارعة المؤمنين لمن يظهر إلحاداً بالدليل العقلي فرج له ونصر لعدة أسباب.

الأول: أنه جعل المؤمن ينزل عن درجة الإيمان الفطري، والذي هو يحمل درجة اليقين إلى درجة أقل، فيجعل من قضية وجود الله سبحانه، التي هي بحكم الفطرة مسلمة لا تحتاج إلى برهان، بل يحتاج إليها البرهان، يجعلها محل نظر ومحتاجة إلى الدليل والبرهان، وهذا في حد ذاته كسب له ونزول بالقضية من مستوى المسلمات والبديهيات إلى مستوى النظريات، ومن ثم فقد أصبحت قضية مشكوك فيها حتى تثبت.

الثاني: أنه من المعلوم يقيناً أن كل ما يمكن اثباته بدليل عقلي، يمكن نفيه بدليل عقلي آخر، وتاريخ الفلسفة والفكر البشري عموماً خير برهان على صحة هذا القول، حيث وجد على مر العصور من الفلاسفة والمفكرين من يثبت ويسلم بوجود الاله، ومنهم من ينفي وجوده، ومنهم من يثبته بصفات معدومة فيجعله كالعدم أو قريباً منه — إن صح التعبير — أو يجعله متحداً مع العالم حالاً ومتخللاً فيه، وهذا نفي لوجوده أيضاً.

الثالث: إن الأدلة العقلية تتفرع بين المتناظرين أخذاً ورداً، وكثرة للاحتمالات التي تنأى بالعقل والذهن البشري عن أصل القضية بتصورات ذهنية

بعيدة ومعقدة، حيث تذهب البراهين والاحتمالات الكثيرة المرهقة للذهن بفائدة البرهان العقلي المطلوب غرسها في القلب والضمير، وهو أن يورث هذا البرهان في النفس البشرية الاعتقاد بما يبرهن عليه.

وهكذا يصبح الاستدلال بالبراهين العقلية المحضة بالنسبة لهذه القضية بالذات ولغيرها من قضايا حقائق الغيب بلا فائدة. وحتى إذا حدث الاعتقاد الذهني، فإن إحالة القضية من قضية فطرة وعقيدة راسخة في النفس وفي تكوينها إلى مجرد قضية عقلية ذهنية مجردة يجعل موضوع القضية ــ وهو وجود الاله ــ موضوعاً دراسياً بارداً لا يورث إيماناً دافعاً للسلوك القويم والعمل الفاضل، كما ليس لنتائج أية معادلة رياضية تأثيراً على السلوك، في حين أن الرجوع إلى الفطرة المؤمنة الموحدة بالله كفيل بتحقيق ذلك، لأن الإيمان الناتج عن الفطرة، إنما هو نابع من الكيان البشري كله ومن الكينونة الحية النابضة بما تحويه من أجهزة معرفة وإدراك وإرادة واختيار واستطاعة، ومن ثم يكون دافعاً للسلوك وموجهاً له.

أما الإيمان عن طريق الاستدلال العقلي فهو ناتج عن بعض الكائن البشري، وعن جزء من كينونته ــ ربما كان جزءاً هاماً وخطيراً ــ ولكنه لا يرقى إلى أهمية وخطورة الكينونة الشاملة، وليس معنى هذا أن القرآن لا يجادل المشركين والدهريين بالعقل و يقارعهم بأحكامه، بل أن المقارعة بالأدلة العقلية كثيرة فيه، ولكن ذلك لاثبات التوحيد، ولاقامة الحجة عليهم أيضاً، وإن كان المعول الأول في هدايتهم إنما هو طريق استجاشة ضمائرهم وفطرهم وإيقاظها وإحيائها، شأنه في ذلك شأن معاملته للملاحدة.

والدليل على ذلك أنه رغم الأدلة العقلية الواضحة التي قارعهم بها فإنه ما زال الملحدون والمشركون موجودين على الأرض، كما أن منهم من مات على كفره في عهد الرسول ﷺ ، وتعليل ذلك هو ما ذكرناه من تفضيلهم الدنيا على الآخرة، وأن المسألة ليست عدم فهم أو بسبب غموض أو نقص في المعرفة، أو نتيجة اقتناع منهم بما هم عليه من عقائد مشركة باطلة.

وهكذا يثبت لنا القرآن أن منهج الفلاسفة والمتكلمين بالنسبة لحقيقة الألوهية يقدم لنا نتائجاً مخالفة للحقيقة في القرآن، من حيث الأثر على النفس البشرية،

وهو الهدف والغرض والحكمة من نزول القرآن، ومن العلم سبحانه وتعالى إجمالاً وتفصيلاً بصفاته وأسمائه الحسنى حيث نجد أن معرفة الوحي يتبعها بالضرورة عمل و ينتج عنها عمل، بينما معرفة الفلاسفة والمتكلمين للاله لا يتبعها ذلك. فضلاً عن أنها تظل ظنية، ولا ترتقي إلى مرتبة اليقين، فهي غير إسلامية ولا قرآنية بالمعيار القرآني وبالمنهج العلمي للبحث في القرآن الكريم.

١٢ ــ مناهضة الملاحدة بالأدلة العقلية:

وقد يظن البعض ــ نتيجة النظرة السطحية ــ أن القرآن الكريم يناهض الملاحدة بالحجة العقلية، و يقدم الأدلة المنطقية على وجودِ الله. ويحاول هؤلاء أن يستخرجوا من الآيات بعض الأدلة العقلية نذكر منها هنا أشهرها. ذلك الدليل الذي يستعمله المفكرون والفلاسفة منذ فجرِ تاريخ الفكر البشري بعامة والفكر الإسلامي بخاصة. و يقوم هذا الدليل على حقيقة أن لكل معلول علة، ولكل مصنوع صانع، متدرجاً بالعلل والصناع صعوداً حتى ينتهي بالضرورة عند صانع أول هو علة العالم وموجوده، وليس معلولاً لعلة ولا مخلوقاً لخالق، وذلك هو الاله.

و يقوم نفس الدليل في صورة أخرى مرتبطاً بالأفعال البشرية حيث أنه ما دامت أفعالنا دليلاً على وجودنا فلا بد أن يكون العالم بما فيه الإنسان مفعولاً لفاعل آخر غير العالم والإنسان، ولا بد بالضرورة أن يكون هذا الفاعل قديم حتى لا نقع في التسلسل إلى غير نهاية.

والآيات التي يستشهدون بها من القرآن على هذا الدليل كثيرة منها ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها، وبث فيها من كل دابة، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض، لآيات لقوم يعقلون ﴾[1]، والذي يزعم أن هذه الآية تحوي الدليل السابق على وجود الله حيث تتحدث عن خلق العالم والسنن التي تحكم الأحياء في الأرض بما يستتبع ذلك وجود خالق لها ومدبر

(١) سورة البقرة: الآيات ١٦٢-١٦٤.

ومنظم، من يزعم ذلك فهو مخطىء، وذلك لأن الآية في الحقيقة تبين أن في خلق العالم بالنظام الذي عليه، حيث يسير كل شيء فيه إلى غايته باتقان ودقة وإحكام. آيات لقوم يعقلون، ومعنى ذلك أنهم مؤمنون أساساً بالله سبحانه كخالق ومدبر لهذا العالم. ولذلك فقد سبقت أية الخلق قوله تعالى ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾، وتلك هي المسلمة والبديهية، وهي مقدمة هذا الاستدلال وليست نتيجة له.

كما أن الآية تدل على أن الله الحكيم لا يخلق هذا العالم الدقيق المحكم عبثاً وإنما خلقه لحكمة و يؤيد هذه النتيجة قوله تعالى ﴿ إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب. الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم، و يتفكرون في خلق السماوات والأرض: ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾[1]. فبين هنا أن الآيات التي يدركها الذين يعقلون نتيجة التفكر في خلق العالم، هي أن الله لم يخلق هذا العالم باطلاً ولا عبثاً، كما تبين هاتان الآيتان الأخيرتان أن الذين يعتبرون و يعقلون هم أولو الألباب، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم. فهم مؤمنون بالله، ومع ذلك يتفكرون في خلق السماوات والأرض ليس للتدليل على وجود الله بأفعاله، وإنما للعظة والاعتبار والتيقن بأن هذا العالم خلقه الله بالحق، لحكمة، وأن هذه الحكمة تستوجب دخول البعض الجنة، ودخول البعض النار. ومن ثم كان آخر دعائهم ﴿وقنا عذاب النار﴾.

ولعل أصحاب هذه النظرة الخاطفة يحتجون على أن دليل الخلق هذا في القرآن بقوله تعالى ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق، أفلا تذكرون؟!﴾[2]. ولكن هذه الآية لم ترد كالدليل على وجود الله، حيث أن الله سبحانه بعد أن ذكر خلق السماوات والأرض وخلق الإنسان من نطفة في قوله ﴿ خلق السماوات والأرض بالحق تعالى عما يشركون خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾عدد نعمه على عباده من البشر ثم عقب على ذلك بقوله: ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾ وهذا السياق للآيات يثبت إيمان المخاطب بالله مسبقاً و يدل بوضوح على إيمان المخاطب بالله مسبقاً، ويدل بوضوح على أن الأدلة لإثبات الوحدانية لله وليس

(١) سورة آل عمران: الآيات ١٩٠-١٩١. (٢) سورة النحل: آية ١٧.

لإثبات وجوده. حيث أن المعنى المستفاد من هذا السؤال الاستنكاري ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق، أفلا تذكرون؟!﴾ يتضمن رفض مساواة المتفرد بالخلق بغيره من الذين لا يخلقون أو أشراكهم معه في صفاته وأفعاله ومن ثم في عبادته، فهي رد على الذين ماثلوا بين الخالق والمخلوق في العبادة. فبكتهم لذلك.

ومن ثم قال في موضع آخر﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم. قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾[1].

كذلك قال أيضاً سبحانه ﴿ والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون﴾[2]. كذلك قال ﴿ واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ﴾[3]. ففي هذه الآيات معالجة إذاً لقضية الشرك ولا يمكن القول أنها علاج لقضية الالحاد أو لانكار وجود الله.

فالآيات تدل على أن الأحق بالعبادة دون سواه هو الخالق. وهذا الدليل يمكن صياغته كالآتي:

«ليس من خالق إلا الله» مقدمة أولى.

لا مستحق للعبادة إلا الخالق، مقدمة ثانية.

إذ: ليس من أحد أحق بالعبادة إلا الله.

ومن ثم فالقضية «للعالم خالق» بديهية ومسلمة فوق المناقشة والبرهان، ولا نجد دليلاً مريحاً في القرآن لإثبات صحتها، وما دامت بديهية فهي نابعة من الفطرة، أي من جذور قلوب الناس.

ومن ثم تكون الأدلة كلها أدلة على وحدانية الله سبحانه باثبات وحدانية الصانع تبعاً لوحدانية الصنعة. أي أن الخلق دليل الوحدانية. وإلا لما كان الخلق متشابهاً، ولاختلفت نماذج المخلوقات كيفاً وكماً حسب كل خالق لها. ولكن الوجود المخلوق واحد من صغيره إلى كبيره مما يشهد على أن الخالق واحد.

ومن ثم يبدو هذا الفهم للآيات السابقة واضحاً جلياً، يوضحه قوله تعالى

---

(١) سورة الرعد: آية ١٦.
(٢) سورة النحل: آية ٢٠.
(٣) سورة الفرقان: آية ٣.

﴿قل: أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله. أروني ماذا خلقوا من الأرض. أم لهم شرك في السماوات. أم آتيناهم كتاباً فهم على بينة منه؟ بل إن يعد الظالمون بعضهم بعضاً إلا غروراً﴾(١) فهنا يدلل على أن المعبود والاله واحد لأن الخالق واحد، وليس هناك من يخلق سواه، فلا يستحق أحد أن يعبد معه. وهذا دليل من واقع الخلق.

أما الدليل الثاني الذي تقدمه الآية السابقة هو من واقع الكتب التي نزلت على البشر من السماء وحياً حيث تثبت الآية أنه ليس فيها جميعاً ما يدل على وجود خالق سواه. ومثلها قوله ﴿قل أرأيتم ما تدعون من دون الله. أروني ماذا خلقوا من الأرض؟ أم لهم شرك في السماوات، ائتوني بكتاب من قبل هذا أو اثارة من علم إن كنتم صادقين﴾(٢).

فليس في كتاب الله الكوني أي المخلوقات ما يدل على وجود خالق آخر معه لما يحتويه الكون من وحدة في الصنع والطبيعة والكيفية والغاية بين أجزائه جميعاً، كما أنه ليس في كتبه المنزلة ما يدل على ذلك.

ومن ثم وجه القرآن أجهزة الادراك البشري مجتمعة إلى مخلوقات الله جميعاً للنظر في كيفية صنعها والحكمة من وجودها لكي يستشعر الإنسان بذلك القدرة الالهية والعظمة والجبروت، وليس للتدليل على وجوده سبحانه فقال ﴿أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت فذكر إنما أنت مذكر﴾(٣) فالمسألة إذاً مسألة تذكر وليست مسألة تدليل وبرهنة فالعطب الذي أصاب فطرة الكافرين إنما هو أقرب للنسيان منه إلى الجهل ومن ثم فقال ﴿فذكر إنما أنت مذكر﴾ ومعلوم أن التذكير لعلاج النسيان وليس لعلاج الجهل أو نقص المعرفة بالدليل، ذلك أن كفرهم وشركهم ليس سوى نتيجة طمس لفطرتهم المؤمنة الموحدة ونسيان لها. والتذكير هو العلاج المناسب لهذا الصدأ المتراكم عليها الذي حجب نورها.

إن كتاب الله الكوني مطابق لكتابه الكلامي ومطابق للحقيقة التي غرسها الله

(١) سورة فاطر: آية ٤٠.
(٢) سورة الاحقاف: آية ٤.
(٣) سورة الغاشية: الآيات ١٧-٢٢.

في البشر بعملية الإشهاد. ومن ثم فالنظر في ملكوت السماوات والأرض يهدي إلى هذه الحقيقة كالنظر في كتابه الكلامي سواء. بيد أن الأولى حقيقة كلية شاملة والثانية تفصيل وتوضيح وتأكيد للأولى. فإذا اجتمع النظر في كليهما فقد وقع النور على النور وبان الحق واضحاً جلياً، حيث طابق هذان النوران النافذان إلى داخل الذات البشرية النور الذاتي لها الذي ورثها الله إياه بالفطرة نتيجة عملية الإشهاد.

ولقد نظر أحد شيوخ الفكر الإسلامي من المتكلمين[1] إلى قوله تعالى ﴿ نحن خلقناكم فلولا تصدقون، أفرأيتم ما تمنون، أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون؟! ﴾ على أنه دليل عقلي على وجود الله، وذلك خطأ منهجي حيث الآية تسلب الفاعليات الطبيعية والبشرية القدرة على خلق الأفعال والأشياء، وذلك لإفراد الله بالخلق ومن ثم بالألوهية وليس لإثبات وجوده تعالى، ولذلك قال بعد هذه الآية ﴿ أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون... ﴾[2].

إن قضية وجود الله سبحانه موكولة للفطرة البشرية وليس لشيء آخر. ولعل الإشارة إلى إنكار الملاحدة لوجود الله قد وردت في قوله تعالى ﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين، أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون؟! أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون؟!.. ﴾[3]. وتلك الآيات تشمل عدة ملسلمات تعتبر مقدمات في استدلال منطقي.

الأولى: أن الإنسان والأحياء والسماوات والأرض مخلوقات محدثة وليست أزلية.

والثانية: أنه لا بد لكل مخلوق من خالق.

والثالثة: أن الإنسان لا يمكن أن يكون خالقاً لنفسه.

والرابعة: أن الإنسان لم يخلق السماوات والأرض كذلك.

وتلك قضايا لا يرفضها أهل الشرك والوثنية من أهل الجزيرة العربية، ومن كانوا معاصرين لوقت نزول القرآن حيث كانت البشرية جميعها تدين بعقائد

---

(١) هو الشيخ أبو الحسن الأشعري مؤسس فرقة الاشاعرة. في كتابه اللمع في الرد على الزيغ والبدع.

(٢) سورة الواقعة: الآيات ٥١-٦٤.

(٣) سورة الطور: الآيات ٣٤-٣٦.

الشرك والوثنية المختلفة. ومن ثم فسؤاله تعالى لهم ﴿أم خلقوا من غير شيء، أم هم الخالقون﴾، إنما هو على سبيل التبكيت والتوبيخ والسخرية من عقائدهم وتصوراتهم بناء على المسلمة الثانية التي يؤمنون بها، ذلك أنه في موضع آخر يخبر عن عقيدتهم بقوله ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾[1] فبين أنهم يؤمنون بالله خالقاً ومن ثم تأكد لنا أن سؤاله هذا إنما كان على سبيل السخرية منهم.

١٣ ــ الفطرة ونشأة الدين وظاهرة الالحاد:

وإذا عدنا إلى تطور العقائد البشرية كما يخبرنا عنها القرآن وجدنا ــ خلافاً لما يدعيه أصحاب نظريات الاجتماع الحديث ــ أن عقيدة البشر الأصلية هي الإيمان بوجود خالق واحد وإله واحد لهذا الكون. وذلك منذ نزول آدم أبي البشر إلى الأرض. ثم تتطور العقيدة من التوحيد وإفراد الله بالفاعلية في هذا الكون منتكسة إلى إشراك فاعليات أخرى معه، سواء أكانت فاعلية الطبيعة أو فاعلية البشر، غروراً باطراد العلة والمعلول على أساس ثبات النواميس والسنن الكونية والبشرية ثم تنتقل هذه العقيدة التي تقوم على الشرك إلى إنكار الفاعلية الإلهية تماماً، والرجوع بكل شيء إلى فاعلية الطبيعة. وتلك هي المذاهب المادية التي تقول بالالحاد وتنكر وجود الاله. وهذه العقيدة تطور لعقائد الشرك وخاصة في العصور التي تتقدم فيها الحضارة العلمية المادية، كالحضارة السائدة في الغرب الآن.

وتلك هي نهايات الأمم حيث يصلون بتصوراتهم الكونية إلى تصورات مادية صرفه نتيجة تقدمهم المبهر في العلوم الطبيعية والكونية ﴿ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم، قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله، جاءتهم رسلهم بالبينات، فردوا أيديهم في أفواههم، وقالوا: إنا كفرنا بما أرسلتم به. وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب. قالت رسلهم: أفي الله شك؟! فاطر السماوات والأرض، يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم و يؤخركم إلى أجل مسمى، قالوا: إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا، فأتونا بسلطان مبين﴾[2]. والشاهد من هاتين الآيتين، أن عقيدة الالحاد التي تنتهي إليها عقائد الشرك،

(١) سورة لقمان: آية ٢٥.

(٢) سورة ابراهيم: الآيات ٩-١٠.

ليست عقيدة حقيقية مؤكدة يقينية عند أصحابها ومن ينادي بها. وذلك واضح من قول الأمم لرسلهم ﴿إنا كفرنا بما أرسلتم به. وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب﴾. فهم يصرحون بأنهم كفروا بما أرسلوا به من الحق والرسالة، سواء في تفسيرهم للكون والحياة أم في قولهم بالبعث أم في تشريعاتهم ونظمهم التي جاءوا بها لاسعاد الناس في الدنيا والآخرة.

أما بالنسبة لما يدعوهم إليه الرسل وهم يدعون أول ما يدعون إلى الإيمان بالله واحداً لا شريك له، فهم في شك منه مريب.

وهكذا يبين لنا القرآن أن الذين ينكرون الرسالات والنبوات والبعث لا ينكرون الله البتة وإن أنكروه باللفظ والقول فإنهم لا يقيمون دعوى إنكارهم على أسس يقينية ومؤكدة، وإنما هي مسألة شك لعدم وجود الدليل المادي الذي يطلبونه و يرضون به.

وتلك هي عقيدة الإلحاد، حيث تجد الذين ينكرون وجود الاله يقيمون دعواهم على الشك في وجوده وليس على اليقين في عدم وجوده.

فماذا كان جواب الرسل لهم؟

هل ناقشوهم بالحجة والدليل العقلي؟

هل جادلوهم؟

هل ناظروهم؟

هل قدموا لهم البراهين المنطقية؟

كلا، فكل ما رد به عليهم الرسل هو قولهم ﴿أفي الله شك؟! فاطر السماوات والأرض، يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم و يؤخركم إلى أجل مسمى. قالوا: إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين﴾ فالرسل هنا تتعجب من الشك في الله لأنه مخالف لفطرهم وفطر الشاكين.

والملاحدة لا يؤمنون لهم إلا إذا أتوا لهم بسلطان مبين، أي بدليل مادي ملموس على وجود الله. لا الدليل المادي ولا العقلي يصلح معهم، وإنما هي محاولات رفع الصدأ الذي علا فطرهم وإلا، فلا فائدة.

١٤ ـ كتاب الله المعجز كلام ليس كمثله كلام لأن منزّله سبحانه ليس كمثله شيء:

وإني لأعجب حقاً ممن يبحثون بين آيات القرآن عن دليل على وجود الله وهو سبحانه المتحدث بالقرآن. فالقرآن كلام الله سبحانه وتعالى إلى البشر، وهو صفته. فهل يجوز أن يبحث بين كلام المتحدث عن دليل يثبت وجوده؟! إن الصفة دالة على الموصوف بذاتها كما أن الموصوف برهان على وجود الصفة كذلك. فإذا قرأنا قوله تعالى ﴿ أفرأيتم ما تمنون، أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون؟! ﴾ فهل يمكن أن نطلب من هذه الآيات دليلاً على وجوده وهو سبحانه المتحدث بها؟!

إن كلمات الله سبحانه التي بين دفتي كتابه الكريم قوله، فليس ثمة كلام مثل كلامه كما أنه ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾[(١)]. والدليل على أنه كلام الله، أنه ليس كمثله كلام يمكن أن يوجد من المتكلمين من دونه.

وما زال تعجيز قائله سبحانه للبشرية، بل وللجن معهم أيضاً منذ أربع عشرة قرناً قائماً حتى الآن وسيظل قائماً إلى الأبد، فتحداهم أن يأتوا بمثله فقال تعالى ﴿ أم يقولون تقوله، بل لا يؤمنون، فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين... ﴾[(٢)]. وقال تعالى ﴿ قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾[(٣)] فلما لم يأتوا بمثله، تحداهم بأن يأتوا بعشر سور منه ﴿ أم يقولون إفتراه؟ قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات، وادعو من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾[(٤)] ولكنهم يعجزون عن عشر سور أيضاً فتحداهم بأن يأتوا بسورة بهذا الإعلان العام إلى الإنس والجن منذ نزل القرآن حتى الآن ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا، فاتوا بسورة من مثله، وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين. فإن لم تفعلوا، ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾[(٥)].

---

(١) سورة الشورى: آية ١١.
(٢) سورة الطور: الآيات ٣٣-٣٤.
(٣) سورة الاسراء: آية ٨٨.
(٤) سورة هود: آية ١٣.
(٥) سورة البقرة: الآيات ٢٣-٢٤.

١٥ ـ نور على نور: نور الوحي ونور الفطرة:

ذلك هو كلام الله الذي يحق به الحق ﴿أم يقولون افترى على الله كذباً فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمحو الله الباطل، ويحق الحق بكلماته. إنه عليم بذات الصدور﴾[١]. إن القرآن كله دليل على الله سبحانه لأنه ليس كمثله كلام ومن ثم فلا بد أن يكون قائله من ليس كمثله شيء.

وذلك الدليل يقوم أيضاً على أساس الفطرة البشرية الموحدة، حيث أن النور الصادر للبشرية بكلمات الله تعالى عن طريق الوحي، يطابق النور المغروس فيهم بعملية الاشهاد ﴿ولقد أنزلنا آيات بينات ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين. الله نور السماوات والأرض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء. ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم﴾[٢]، ولعل أفضل ما قيل في تفسير المقصود من «مثل نوره» هو نور الفطرة التي غرسها الله في النفس البشرية بعملية الإشهاد. ومن ثم يكون المصباح داخل المشكاة هو باطن الإنسان أو قلبه أو روحه في تقويمه الذي وصفه الله بأحسن تقويم (عن أبي بن كعب في قوله تعالى ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ قال: فبدأ بنور نفسه فذكره، ثم ذكر نور المؤمن فقال «مثل نوره» يقول مثل نور المؤمن، فقال: أبي بن كعب يقرأها كذلك «مثل نور المؤمن» قال فهو عبد جعل الإيمان والقرآن في صدره كالمشكاة، قال المشكاة صدره فيها مصباح، قال المصباح القرآن والإيمان الذي جعل في صدره «المصباح في زجاجة»، قال الزجاجة قلبه كأنها كوكب دري، قال: قلبه لما استنار فيه الإيمان والقرآن كأنه كوكب دري يقول: مضيء)[٣].

وما نود إثباته أن هذا النور ليس آتياً من خارج. فيكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار. ذلك أن نور الفطرة كاف وحده لهداية الإنسان لرب الكون وإن

---

(١) سورة الشورى: آية ٢٤.

(٢) سورة النور: الآيات ٣٤-٣٥.

(٣) ابن قيم الجوزية/ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ص ٣٦٦.

كانت هداية شاملة عامة كلية كمعرفة إبراهيم عليه السلام. فإذا جاء الوحي، وهو نور تطابقت معرفته وحقائقه مع معرفة وحقائق الفطرة، فأضحى نوراً على نور، وحصل في النفس اليقين الذي لا يدانيه يقين، ذلك الذي جيش الجيوش، ودفع الآلاف والملايين من البشر إلى الجهاد في سبيل الحق، فدفعوا أنفسهم وأرواحهم موقنين بأن لهم الجنة.

فشتان بين دليل الفلاسفة على وجود الله، وبين معرفته سبحانه بالفطرة المغروسة في النفس، سيما إذا جاء على نورها نور الوحي فطابقها وأكدها وثبتها، هذا معنى قوله تعالى «نور على نور»: النور الآتي من الوحي والنور المغروس في النفس البشرية في عالم الذر بعملية الإشهاد.

ومع أن نور الفطرة وحده يكاد يكفي، حيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، إلا أن الله يمد الإنسان بالنور النازل من السماء بالوحي بكلماته فتكون جميعها دليلاً على الحق في هذا الوجود.

وتاريخ البشرية يثبت هذه النتيجة والحقيقة الهامة حيث وجد على مر العصور الجاهلية أو المشركة، الموحدون ومنهم الحنفاء الذين وحدوا الله على دين ابراهيم في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام. وتلك هي إمارة الفطرة ودليلها وهدايتها إلى وجود الله ووحدانيته.

ويمكن القول أن الباحث في القرآن الكريم لا يجد إلا الإشارات التي تم ذكرها للملحدين الذين يشكون مجرد شك في وجود الله، دون مناقشة القضية، وذلك لأن مناقشتها نزول بها من مستوى بديهات الفطرة إلى مستوى القضية التي تحتاج إلى دليل، ومن ثم يثبت الشك فيها على الأقل. وهذا هو إدعاء الملاحدة في كل عصر مادي، حيث تطغى الفاعلية الطبيعية، ودليل ذلك ازدياد درجة الإلحاد وانتشارها بين الناس كلما زادت قوة العلم المادي والتكنولوجيا وسيطر الإنسان به على مجالات عديدة في هذا الكون.

إن الثقة في قانون العلة والمعلول، والايمان بأن العلة تنتج المعلول وتحدثه هو الخطر الأول على عقيدة البشر الموحدة بالله. حيث يبدأ منها الشرك بالله ثم تتطور فيحل الإيمان بالفاعلية الطبيعية والإنسانية محل الإيمان بأفراد الفاعلية الالهية.

والقرآن الكريم ـــ اعتماداً على الطبيعة الموحدة للنفس البشرية من خلال الفطرة ـــ لا يناقش الملحد ولا يلتفت إليه تأكيداً وثقة في أنه يخادع نفسه وغيره ويغالب فطرته ويفسدها ويطمسها، إتباعاً للهوى والشهوة وإيثاراً للدنيا على الآخرة.

١٦ ـــ مناهضة القرآن الكريم للملاحدة بالتعجيز وبإثبات الفطرة:

ولكن القرآن الكريم يقدم لنا ما يمكن أن نجاهد به هؤلاء الملاحدة فكرياً، بيد أن منهجه في مقارعتهم منهج مجدي يبعد عن الثرثرة والجدل والمراء. وذلك لأن المجادل بالحجج العقلية من الملاحدة يستطيع أن يؤول ويدعي ويخاتل.

ومن ثم عرض لنا مناظرة ابراهيم عليه السلام لواحد منهم بل ممن ادعوا الألوهية أيضاً. وبين كيف يستعملون التأويل للمخاتلة والخداع ﴿ألم تر إلى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك. إذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال: أنا أحيي وأميت. قال ابراهيم: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر. والله لا يهدي القوم الظالمين﴾[1].

ففي هذه المناظرة نجد ابراهيم عليه السلام يترك الدليل العقلي لاثبات ربوبية الله بالإحياء والإماتة جانباً، ما دام مناظره الملحد قد استعمل التأويل في معنى الإحياء والإماتة تمويهاً ومخاتلة للآخرين، ولم يحاول ابراهيم أن يبطل هذا التأويل لعلمه أن ذلك استدراج من المناظر له لقضايا فرعية تتميع بها المناقشة. وتنأى بها عن الهدف المطلوب. ولذلك انتقل ابراهيم إلى تعجيزه عندما طلب منه إخراج الشمس من المغرب بدلاً من المشرق، فبهت الذي كفر.

ويعتمد ملحدو هذا العصر في تشكيكهم في وجود الاله بانكارهم لعالم الغيب أصلاً بحجة فقد الدليل المادي على وجوده. ذلك لأنهم لا يؤمنون إلا بالمادة المحسوسة كما يعتقدون إلا بالمناهج التجريبية كوسائل بشرية للبحث. ومن ثم يعمد القرآن إلى وسيلة تناسب ما يؤمنون به لا ليثبت وجود الاله ـــ فتلك مسلمة ـــ ولكن لكي يثبت لهم وجود فطرتهم المؤمنة بالله والموحدة به. فإذا أثبت لهم وجود هذا الإيمان في أعماقهم، فقد أثبت ما ينتهي إليه هذا الإيمان، وأثبت بذلك أيضاً مخاتلتهم لأنفسهم ولغيرهم.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٨.

والمنهج المناسب الذي يقدمه لهم القرآن ليكشف حقيقتهم به، هو المنهج النفسي التجريبي. حيث نجري عليهم تجربة نفسية تتلخص في أن نأخذ بعض الملاحدة في قارب صغير في بحر لجي حيث يوشك القارب أن يغرق بهم بشرط أن تكون التجربة دون علم هؤلاء الملاحدة الذين يركبون القارب حتى يتوهموا أنهم في خطر حقيقي. ثم علينا بعد ذلك أن نسجل مشاهدتنا وملاحظتنا عن سلوكهم حيال هذا الخطر على حياتهم.

وسنرى هل سيتوجهون إلى الأرض أم إلى السماء؟.

وهل سيدعون البحر أن ينقذهم أم سيدعون رب البحر وخالقه؟

ثم علينا أن نسألهم بعد ذلك من أين لهم هذا الإيمان، دون مناظرة أو مجادلة أو إقناع؟

ولقد أخبرنا القرآن الكريم منذ نزوله أنهم إذا حدث لهم هذا ضل من يدعون إلا إياه، ذلك أنهم ساعتئذ سوف لا يؤمنون بوجود الله فقط بل سيؤمنون به واحداً لا فاعل ولا قادر سواه.

فإذا كان القرآن الكريم قد أخبرنا بالنتائج النفسية لهذه التجربة فإننا نتحدى بذلك ملاحدة هذا العصر أن يقيموا هذه التجربة بشرط أن يتحلوا بما يجب أن يتحلى به الباحث من حياد ورغبة في الوصول إلى الحق والحقيقة والأمانة العلمية التي تحتم عليه تسجيل النتائج وتبليغها كاملة كما هي. ثم عليهم أن يبلغونا بالنتيجة التي لا يمكن إلا أن تطابق كلام الله تعالى.

إن الفطرة حقيقة مؤكدة كائنة بين ضلوعنا، هادية لنا إلى الخير والحق. وهي بذاتها دليلنا إلى الله.

وكلام الله تعالى المعجز حقيقة مؤكدة، مسجل ومكتوب ومحفوظ بين دفتي المصحف، ومقروء ألفاظاً وأصواتاً على ألسنة القراء من البشر. فهو النور الالهي الذي أودعه الله قلوب المؤمنين وصدورهم. وهو بذاته معجز لأنه ليس كمثله كلام، وذلك دليل على أن قائله ليس كمثله شيء سبحانه.

والكون المخلوق، بما فيه من دقة وعظمة وضخامة واتقان ونظام واتساق

وتوازن، يشكل مع حقيقة الفطرة والكلام المعجز حقيقة هامة وخطيرة فوق كل برهان ودليل يقوم عليها كل برهان ودليل وهي: أنه لا إله إلا الله.

١٧ ــ الأمانة: (١)

وهي العملية الكونية الثانية التي تحددت بها ماهية الإنسان، وتعينت بها خاصيته التي أفردته عن سائر الماهيات. وفيها عرض الله سبحانه وتعالى الأمانة على السماوات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها خوفاً من سوء العاقبة ومغبتها، وآثرن السلامة على ركوب هذه المخاطرة الصعبة، وانبرى هذا المخلوق الفريد ــ الإنسان ــ وتقدم لحملها وما كان قبوله هذا لها إلا ظلماً لنفسه وجهالة منه وتهوراً واندفاعاً قال تعالى ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان. إنه كان ظلوماً جهولا﴾(٢).

أما معنى كلمة الأمانة فقد وردت في أربعة مواضع من القرآن الكريم بمعنى العهد والمسئولية بعامة، مثل قوله تعالى ﴿والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون﴾(٣)، وبخاصة في دفع الدين وإداء الودائع وذلك في قوله عز وجل ﴿ ...فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته﴾(٤) ومثلها قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾(٥).

ويرى الإمام الزمخشري في تفسير «الكشاف» أن هذه الآية الأخيرة أمر (عام لكل أحد في كل أمانة)(٦)، ومن ثم ينتهي في تفسيرها إلى القول بأنه (خطاب للولاة بإداء الأمانات والحكم بالعدل)(٧).

كما ورد بتفسير الجلالين مناسبة نزول الآية حيث أخذ علي بن أبي طالب مفتاح الكعبة عنوة من عثمان بن طلحة بن عبد الدار سادن الكعبة بعد أن أغلقها

---

(١) سنعرض باذن الله عز وجل لهذا الموضوع في كتاب عن الإنسان في القرآن والسنة حيث سنعالجه معالجة مستفيضة.

(٢) سورة الأحزاب: آية ٧٢.

(٣) سورة المؤمنون: آية ٤.

(٤) سورة البقرة: آية ٢٨٣.

(٥) سورة النساء: آية ٥٨.

(٦) الزمخشري/ تفسير الكشاف.

(٧) نفس المصدر.

هذا الأخير وصعد سطحها، ورفض تسليمه للرسول ﷺ، وذلك يوم فتح مكة فنزلت الآية تأمر برد المفتاح باعتباره أمانة[١].

ومن ثم نجد الشيخ طنطاوي جوهري يقول في تفسيره المسمى «بالجواهر» أن الأمانة (كل ما أؤتمن عليه من قول أو عمل أو مال أو علم وبالجملة كل ما يكون عند الإنسان من النعم التي تفيد نفسه وغيره)[٢].

بيد أن الأمانة التي عرضت على السماوات والأرض والجبال ليست بلا شك إحدى هذه الأمانات المادية والمعنوية المشار إليها في الآيات الأخرى، فهذه الأمانات من لوازم الحياة البشرية على الأرض، وحيث يعيش الإنسان في مجتمع أو مجتمعات، فالأمر بأداء الأمانة لأهلها والحكم بين الناس بالعدل، أمر تشريعي يحدد التعامل العادل بين الناس وشئونهم المادية والاقتصادية وفي سائر علاقاتهم الخلقية والسياسية والشخصية كذلك.

أما الأمانة التي عرضت في الوجود الغيبي الإنساني السابق على هذا الوجود البشري فقد اختلف فيها المفسرون فجعلوها الطاعة حيناً والتكليف أو الفرائض حيناً آخر، وكلها من لوازم الحرية أو المسئولية كما سنرى.

فالإمام الزمخشري يقول فيها (يريد بالأمانة الطاعة فعظم أمرها وفخم شأنها، ويراد بها الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الاداء وعرضها على الجمادات وأباؤها وأشفاقها مجاز، وأما حمل الأمانة، فمن قولك فلان حامل الأمانة أو محتمل لها، تريد أنه لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته وتخرج من عهدتها)[٣].

ولكن المفكر الفخر الرازي (٦٠٦ هـ) يقدم لنا أبعاداً جديدة لمفهوم الأمانة ويفسرها بالتكليف يقول «إنا عرضنا الأمانة» أي التكليف وهو الأمر بخلاف ما في الطبيعة[٤]. (واعلم أن هذا النوع من التكاليف ليس في السماوات ولا في

---

(١) تفسير الجلالين.

(٢) الشيخ طنطاوي / تفسير الجواهر.

(٣) لا نرى أن آية الامانة من قبيل المجاز كما يرى الزمخشري.

(٤) نتحفظ هنا حيال قول الرازي بان التكليف ـ وهو الشريعة الالهية، إنما هو الأمر بخلاف ما في طبيعة البشر لأنه من الثابت أن الله لا يأمر إلا بما يطيقه المكلفون، ولا يشرع لهم إلا ما يطهر نفوسهم =

الأرض لأن الأرض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه، الجبل لا يطلب منه السير والأرض لا يطلب منها الصعود، ولا من السماء الهبوط، ولا في الملائكة وإن كانوا مأمورين منهيين عن أشياء، لكن ذلك لهم كالأكل والشرب فيسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الإنسان بأمر موافق لطبعه). وهكذا يفرق الفخر الرازي بين الإنسان وغيره من المخلوقات بالتكليف حيث يجعل التكليف هو الخاصية التي بها صار الإنسان إنساناً و يفسر التكليف بأنه الأمر بخلاف ما في الطبيعة حيث أن كل المخلوقات غير الإنسان ــ حسب مفهومه ــ أمر الله لها موافق لماهيتها وطبيعتها. ثم بعد ذلك يفرق بين رفض السماوات والأرض والجبال لحمل الأمانة ورفض إبليس السجود لآدم بقوله (لم يكن إباؤهن كإباء إبليس في قوله «أبى أن يكون من الساجدين» من وجهين: أحدهما أن هناك السجود كان فرضاً وهاهنا الأمانة كانت عرضاً، وثانيها أن الإباء كان هناك استكباراً وهاهنا استصغاراً، استصغرن أنفسهن بدليل قوله تعالى «وأشفقن منها»).

و ينقل لنا ابن كثير أقوال بعض الصحابة والتابعين في تفسير معنى الأمانة فيقول نصاً (قال العوفي عن ابن عباس يعني بالأمانة الطاعة، عرضها على آدم فلم يطقنها، فقال لآدم: أني عرضت الأمانة على السماوات والأرض والجبال فلم يطقنها، فهل أنت آخذ بما فيها؟ قال يا ربي: وما فيها؟ قال: إن أحسنت جزيت وإن أسأت عوقبت فأخذها آدم وحملها بذلك. وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس الأمانة: الفرائض)[(١)].

ثم يذكر ابن كثير قول (مجاهد وسعيد بن جبير والضحاك والحسن البصري وغير واحد: إن الأمانة هي الفرائض، وقال آخرون: الطاعة) ثم يذكر عن قتادة قوله أنها (الدين والفرائض والحدود) وأخيراً يعلق على هذه الأقوال كلها بقوله (وكل هذه الأقوال لا تنافي بينها، بل هي متفقة وراجعة إلى أنها التكليف، وقبول

= ويزكيها ويثقفها ويتوافق مع طبيعتهم كما أنه لا ينهي إلا عما يدنسهم ويشقيهم.

ولعل القول يكون دقيقاً إذ قلنا أن التكليف هو الأمر بخلاف الهوى، وباتفاق طاقة النفوس، وطبيعة البشر تشمل التقوى والهوى أو نوازع الخير ونوازع الشر، وسيأتي تفصيل ذلك بعد بإذن الله تعالى.

(١) ابن كثير/ التفسير.

الأوامر والنواهي بشرطها وهو أنه: إن قام بذلك أثيب، وإن تركها عوقب فقبلها الإنسان على ضعفه وجهله وظلمه إلاّ من وفق الله. والله المستعان)[1].

والقول عن الأمانة أنها: قبول التكليف بشرط تحمل الجزاء، معناه قبول المسئولية وتبعاتها، وهذا يتضمن جعل الإنسان حراً مختاراً لأن ذلك هو الأساس الذي يقوم عليه التكليف.

وقولهم بأنها: الطاعة، يعني بالضرورة أنها الطاعة الاختيارية للأوامر والنواهي.

وإذا كانت عملية الاشهاد وغرس الفطرة عملية تكوينية تحدد بها طبيعة الإنسان وماهيته، فإن قبول الأمانة ليست سوى الخاصية التي ينفرد بها عن بقية المخلوقات التي رفضتها، ولذلك فمن الخطأ البين اعتبار الأمانة هي الطاعة لأن الإنسان ليس وحده المأمور بها، وليس وحده المكلف بالعبودية لله سبحانه وتعالى حيث تدين جميع المخلوقات له بذلك عز وجل ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض: أئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾[2]، أي أن السماوات والأرض والجبال قبلت، بنص هذه الآية، أن تكون طائعة عابدة لله عز وجل، بينما تدل آية الأمانة على رفضها جميعاً الأمانة إشفاقاً. ولا يقدح في هذا كون هذه الطاعة موافقة لطبيعة المطيع أو مخالفة له كما يقول الفخر الرازي، فليست هي الطاعة إذاً.

فهل هي التكليف بمعنى العبادة؟ إذاً كانت بمعنى العبادة فقط، فإن هذه المخلوقات مطيعة عابدة قانتة خاضعة لله أيضاً، ولقد كلفها الله سبحانه أن تأتي طوعاً أو كرهاً فأتت طائعة. فهي لم ترفض الطاعة، كما أنها لم ترفض العبادة، ومن ثم يكون معنى الأمانة معنى آخر غير التكليف والعبادة والطاعة.

ولعل الأقرب أن يكون معناها قبول المخلوق كينونة قابلة للإسلام لله، كما تكون قابلة للكفر به وذلك معنى أن يكون حراً.

أما القول بأنها التكليف فهو خطأ وهو قول غير دقيق لأن التكليف بمعنى أمر

---

(١) ابن كثير/ التفسير.

(٢) سورة فصلت: آية ١١.

الله بالعبادة والخضوع له سار على كل مخلوق حتى على من ليس قادراً على المعصية، كما يكون قادراً على الطاعة، فالطاعة المكلف بها الإنسان لله طاعة أخرى لا تفهم إلا بقبول الأمانة حيث أنها طاعة يتبعها تحمل المسئولية فهي ليست طاعة ولا قبول بالتكليف بضرورة الخلق ومقتضى الماهية، بل هي طاعة وقبول للتكليف عن طواعية واختيار حر.

وعلى ذلك فهي ليست بالضرورة والحتم طاعة، بل قد تكون معصية، بمعنى أن الإنسان مكلف بالطاعة، ولكنه قد يفعل المعصية بخلاف السماوات والأرض والجبال التي هي عبيد لله بحكم الخلق والماهية، وبما جبلت عليه وليس بارادتها واختيارها، وهذا الحال يختلف عن حال الإنسان الذي صار منذ حمل الأمانة يعرف الله بادراكه وشعوره، ويهتدي إلى ناموسه بتدبيره وبصره وعمله وفق هذا الناموس بمحاولته وجهده، ويطيع الله بارادته ويحقق عبوديته له باختياره.

وما تثبته آية الأمانة أيضاً أن قبول الإنسان لحملها كان نابعاً من ذاته وبمحض اختياره فالله سبحانه وتعالى لم يلزمه بها وإنما جاء حملها نتيجة عرض عليه وعلى بقية المخلوقات، فقبول الإنسان لها لم يكن إلا عن طواعية واختيار، والله سبحانه بوصفه له بالظلم والجهالة إنما يقرر قبوله للأمانة بمحض اختياره وحريته خلال لحظة تخيير وجودية من الله لجميع المخلوقات حيث أبت جميعها، إلا الإنسان، أن تحمل الأمانة، أي أبت أن تكون حرة.

ولكن، أليس بتفسيرنا الأمانة بالحرية خروج على مفهوم اللفظ ومستلزماته ومقتضياته؟

حقاً، أن المعنى هنا غيبي، بمعنى أنه يغاير المفهوم البشري الأرضي للأمانة والذي يحدها بأنها الودائع المادية أو المعنوية يتركها فرد لفرد ثم يستردها حين يشاء، فما لا شك فيه أن المفهوم الغيبي للأمانة ذلك الذي نبحث عنه، يجب ألا يخرج عن المفهوم اللغوي للكلمة، مع كونه يعبر عن حقيقة غيبية مغايرة للأمور المادية، وذلك لأن اختيار هذا اللفظ بالذات من العليم الحكيم تعالى ــ كما في سائر ألفاظ وآيات القرآن ــ ليس إلا لما فيه من مدلولات ومستلزمات متضمنة لمستلزمات ومدلولات الأمانة المعروفة لنا نحن البشر، ومن ثم نجد أن الأمانة ليست

الحرية. بل هي أمر آخر، حيث أن الحرية ليست وديعة مستردة بل هي كالتكليف من شروط حمل الأمانة

فالحرية كما تبدو لنا صفة أساسية يجب توفرها في حامل الأمانة.

والإنسان أصبح حراً لأنه قبل حمل الأمانة، كما أن التكليف جاء بعد حمله لها، وهو قائم على كونه حراً وكونه حاملاً للأمانة، وذلك تابع لكون الأمانة وديعة مستردة.

فالتكليف بالنسبة للإنسان هو مطالبته بتأدية الأمانة وتسليمها كما هي، دون إتلاف أو نقصان أو تحريف أو تغيير أو تبديد، وسواء كانت الأمانة بالمعنى الغيبي، أو بالمعنى المادي، فإن القاسم المشترك بين المعنيين والمفهومين هو ما يحمله اللفظ من دلالات لغوية، هذا القاسم المشترك هو كون الأمانة وديعة مستردة يعطيها صاحبها ومالكها إلى من يقبلها قبولاً اختيارياً ليستردها صاحبها حين يشاء، كما هي، بشرط أن يكون متقبل الأمانة أهلاً لذلك، وحراً مسئولاً، وبشرط تحمله مسئولية التبديل أو الاتلاف أو التغيير أو التبديد.

ومن ثم تكون تأدية الأمانات إلى أهلها من واقع التعامل الاجتماعي في حياة البشر والحكم بين الناس بالعدل هي السبيل الذي به يحافظ الإنسان على ما أودع لديه من الأمانة بالمعنى الغيبي.

ومن ثم يكون ما قاله المفسرون حول معنى الأمانة ليس مطابقاً لها، حيث أن الطاعة لازمة من لوازم التكليف، والتكليف مترتب على حمل الأمانة، وهو الأوامر والتعليمات والنصائح التي بها يستطيع الإنسان أن يحافظ عليها.

والذي فسرها كذلك بالعبادة غير دقيق حيث أنها جزء من التكاليف أو هي تنفيذ التكليف.

كما أن الحرية ليست هي الأمانة أيضاً لأنها لا تحمل معنى الوديعة المستردة، بل هي شرط لتحمل الأمانة وقبولها والمحافظة عليها حتى يحق الحساب والجزاء من بعد.

إن معرفة الأمانة يستوجب منا معرفة الخاصية التي يتميز بها الإنسان عن سائر

المخلوقات، حيث هو الذي انفرد بقبولها. وهذه الحقيقة الهامة في الوجود الإنساني لا تعرف إلا في ضوء عدة حقائق تفسر لنا الوجود الإنساني والبشري والأخروي، منها حقيقة الفطرة، وهي العملية الكونية الثانية في التكوين الإنساني، ثم ما يترتب على حمل الأمانة والفطرة ويقوم عليها، ونعني بها حقيقة الخلافة، ثم الحقيقة الهامة التي من أجلها خلق الله العالم والإنسان وعرض عليه الأمانة وغرس في نفسه الفطرة الموحدة وجعله خليفة له، ونعني بها حقيقة الابتلاء.

١٨ ـ الأمانة والخلافة:

الفطرة والأمانة هما الدعامتان اللتان ترتكز عليهما حقيقة كونية إنسانية كبرى في هذا الوجود ويتحدد بها موقف الإنسان من الله وسائر المخلوقات ونعني بها حقيقة الخلافة، والخلافة كما سيأتي الكلام عنها تفصيلاً بعد قليل هي الحلقة التي تربط بين الوجود الغيبي الأول للإنسان وبين وجوده في الدنيا حيث تعتبر بحق مثابة جذور الإنسان الممتدة في أعماق الزمن إن جاز هذا التعبير، يقول عز وجل ﴿وإذ قال ربك للملائكة: إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال: إني أعلم ما لا تعلمون. وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال: ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون؟﴾(١).

ولكي نعرف معنى الخلافة وكيف يحققها الإنسان في الأرض نقول: إن الإنسان هو الخليفة الوحيد له سبحانه في الأرض فهو من ناحية مخلوق لله يشترك مع بقية المخلوقات في كونه مخلوقاً وعبداً له ولكنه من ناحية أخرى يتميز عنهم جميعاً بخاصية تحدد ماهيته وتفرده عن سائر المخلوقات وهي الأمانة.

فالأمانة كما جاء آنفاً أساس مقومات الخلافة وركائزها وما دام الإنسان قد صار خليفة الله في الأرض، وليس من خليفة غيره، فإنه يلزم لمعرفة معنى الأمانة وحقيقة الخلافة، أن نعمل مقارنة بين ماهيات هذه المخلوقات وبين ماهية

(١) سورة البقرة: الآيات ٣٠-٣٣.

الإنسان، لنعرف في أي شيء يختلف عنها، وما يتميز به، وبهذه الخاصية التي ستفرده سنثبت المعنى الدقيق للأمانة ونصل بذلك إلى حقيقة الخلافة التي بها نعرف حقيقة الإنسان، لأن الخلافة هي وظيفة الإنسان في الكون، والأمانة هي مؤهله لهذه الوظيفة.

ومنهجنا في تحقيق ومعرفة ذلك هو ما عرفه المسلمون بتنقيح المناط (وهو أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف، فيحذف خصوصه من الاعتبار، ويناط الحكم بالأعم، أو تكون أوصافاً في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد، ويناط الحكم بالباقي، وحاصله الاجتهاد في الحذف والتعيين. أو بمعنى أدق، يقوم تنقيح المناط على عمليتين، الأولى: هي الحذف والثانية: هي التعيين، أي أن على القائس حذف ما لا يصلح للعلية من أوصاف المحل، ثم يعين العلة من بين ما تبقى) [(١)].

وتطبيقاً لهذا المنهج نقول: هل يتميز الإنسان عن سائر المخلوقات بعبادته لله؟

يقول الله سبحانه وتعالى ﴿تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفوراً﴾ [(٢)] ويقول أيضاً ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء﴾ [(٣)].

ونعود فنقول: ربما يتميز الإنسان عن بقية المخلوقات بالفهم والحكمة؟

ولكن هذا أيضاً غير صحيح، فالله سبحانه وتعالى يقول كما سبق ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان أنه كان ظلوماً جهولاً﴾ [(٤)]. ولا شك أن صفة الجهل والجهالة والظلم أبعد ما تكون عن الحكمة.

إذاً ربما يتميز عنها بكونه عاقلاً ناطقاً؟

ولكن القرآن الكريم يثبت هذه الصفة لغير الإنسان حيث

(١) د. النشار/ نشأة الفكر ط ١ ص ١٧١.
(٢) سورة الإسراء: آية ٤٤.
(٣) سورة الحج: آية ١٨.
(٤) سورة الاحزاب: آية ٧٢.

يقول ﴿ وحشر لسليمان جنوده من الجن والأنس والطير فهم يوزعون، حتى إذا أتوا على وادي النمل قالت نملة: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون، فتبسم ضاحكاً من قولها وقال: رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي، وأن أعمل صالحاً ترضاه، وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين، وتفقد الطير فقال: مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين، لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين، فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به، وجئتك من سبأ بنبأ يقين، إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله، وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون إلا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون، الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم ﴾(1).

فمن الواضح أن قول النملة يدل على إدراك ووعي وفهم لحقيقتها وحقيقة ما حولها ومن حولها، أما حديث الهدهد، فيثبت منطقاً عاقلاً مدركاً لحقائق الكون والإنسان، والشر والخير، مؤمناً بالله عارفاً بخصائص ألوهيته.

ونعود فنقول: لعل ما يميز الإنسان كونه اجتماعياً، ولكن أبحاث علم الحيوان في دولة النحل ومجتمعات النمل تؤكد اشتراك كثير من المخلوقات في صفة الاجتماعية مع الإنسان. والقرآن الكريم يؤيد نتائج علم الحيوان بقوله ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم، ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾(2).

مما تقدم يتضح لنا أن القرآن الكريم يقرر أن الأحياء على الأرض كلها: حية مؤمنة عابدة قانتة مسبحة لله، وعاقلة ناطقة إجتماعية، ولا يتميز الإنسان بواحدة عنها..

فما هي خاصية الإنسان؟

لم يبق إلا أن يكون الإنسان حراً مختاراً. حقاً قد تكون تلك خاصيته التي يتميز بها عن سائر الكائنات في الأرض، إذا لم يكن فيها من الأحياء غيره حراً مسئولاً.

---

(1) سورة النمل: الآيات ١٧-٢٦.   (2) سورة الانعام: آية ٣٨.

بيد أن القرآن الكريم يذكر لنا مخلوقاً غيبياً آخر يعيش مع الإنسان في الأرض ويخبرنا أن هذا المخلوق حر مختار مكلف مثله، ونعني به الجن.

إن حقيقة الجن كما صورها القرآن وكما سيأتي الكلام عنها بعد قليل، تؤكد في وضوح أن الجان جنس من الخلق مخلوق للابتلاء كالإنسان، لذلك يملك الحرية والارادة المختارة، وأنه مسئول عن فعله وعمله أثناء حياته الأرضية كالإنسان، وأنه سيبعث يوم القيامة ويحاسب وسيدخل فريق منهم الجنة، وفريق في السعير خالدين فيها كالإنسان سواء بسواء.

وهنا تبدو لنا الأمانة شيئاً آخر غير الحرية، حيث أن الإنسان فقط هو الذي قبلها وحملها بينما نجد الجان يشترك معه في الحرية، كما ينتج عن ذلك أن الحرية غير الخلافة التي اختص الله بها الإنسان.

ومما لا شك فيه أن المصطلحات والمفاهيم القرآنية الثلاثة: الأمانة والفطرة والخلافة تحتاج إلى نظر عميق لمعرفة كل واحد في ذاته من جهة، وكل مفهوم وعلاقته بالآخر من جهة.

إن الخلافة هي المستوى الأرضي للكمال البشري المكلف بتحقيقه الإنسان، أو هي المثال الأعلى للحياة الإنسانية للفرد والمجتمع والنوع بأسره، والحرية هي وسيلة الإنسان لتحقيق ذلك كله.

والأمانة هي ما به أصبح الإنسان حراً لتحقيق الخلافة، فهي، كخاصية، ينفرد بها الإنسان بسر إلهي وهبه الله له، فصار ما هو عليه، وتحقق بها مركزه المرموق ومكانته الفريدة على قمة المخلوقات في الأرض.

ولا شك أن في معنى الأمانة اللغوي ما يفيد أن ما أعطي للإنسان إنما هو هبة إلهية ونفحة علوية، وأن هذه الهبة وديعة لديه و يترتب عليها في النهاية السؤال والحساب و يصبح هدف التكليف هو المحافظة على هذه الوديعة من الضياع والفساد حتى يعود الإنسان ثانياً إلى ربه.

وهذا يستتبع بالضرورة أن يكون هذا المميز وارداً للإنسان وهو كائن حي، وبذلك يحتمل فقد الإنسان له وهو كائن حي كذلك، وهذا هو شأن الأمانة.

وبالنظر الاستقرائي في آيات القرآن الكريم الخاصة بماهية الإنسان وخلقه وتكوينه يتبين أن ذلك السر الالهي الجليل الذي من أجله سجدت الملائكة له بأمر الله ومن أجله وبه صار الإنسان خليفة، وأعطي الحرية ومقوماتها كوسيلة لتحقيقها، كما أن الفطرة التي فطر الله الناس عليها من نتائجها كذلك، يتبين لنا هذا السر في قصة خلق الإنسان التي ترد في القرآن الكريم في أكثر من موضع، قال تعالى ﴿إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين، فسجد الملائكة كلهم أجمعون، إلا إبليس، استكبر وكان من الكافرين. قال: يا إبليس، ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين. قال: أنا خير منه، خلقتني من نار وخلقته من طين. قال: فاخرج منها فإنك رجيم، وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين﴾(١).

وفي موضع آخر قال تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة: إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين. فسجد الملائكة كلهم أجمعون، إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين﴾(٢).

ونقرأ كذلك قوله سبحانه ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه، وبدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، ثم سواه ونفخ فيه من روحه، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾(٣).

وما تشير إليه هذه الآيات، هو أن الأصل المادي في التكوين البشري هو الطين، وهذا ما يتفق مع ما ورد في مواضع كثيرة أخرى من القرآن عن خلقه، وجميعه يدل على أن أصله وأصل الحياة كلها من طين هذه الأرض، ومن عناصره الرئيسية التي تتمثل بذاتها في تركيب الإنسان الجسدي، وتركيب الأحياء أجمعين، وأن هذه كلها أطوار يمر فيها خلق الإنسان الفرد وذلك بدلالة كلمة «سلالة» وبدلالة قوله سبحانه ﴿ما لكم لا ترجون لله وقاراً، وقد خلقكم أطواراً﴾(٤).

كما أن الآيات تثبت أن كل إنسان فرد إنما خلق بنفخة من روح الله، فليست النفخة مقصورة على خلق الإنسان الأول، بل أن كل واحد من البشر

---

(١) سورة ص: الآيات من ٧٠-٧٨.
(٢) سورة الحجر: الآيات ٢٨-٣١.
(٣) سورة السجدة: الآيات ٧-٩.
(٤) سورة نوح: الآيات ١٣-١٤.

مخلوق بنفخة من روح الله كذلك.

وإذا كان العلم الحديث بما وصل إليه من تقدم في مجالات العلوم الطبيعية والحيوية والكيماوية ما زال عاجزاً كل العجز عن إدراك كيفية نشوء الحياة من المادة اللاحية وعن سبيل تحول الطين إلى مستوى الحياة العضوية المتمثلة في الخلية الحية. وما زال حتى الآن سر الحياة ووجود الخلية الأولى ــ على حسب زعم نظرية النشوء والارتقاء ــ خافياً لا يزعم زاعم أنه قد اهتدى إليه، هذا فضلاً عن عجز الإنسان عن إدراك سر الحياة وخصائص الإنسانية العليا، التي تتمثل وتتجلى في مقومات الخلافة، حيث يبدو الإنسان بها على الأرض نسيجاً فريداً بين الكائنات، يحتل بما أوتي من هذا السر مكان القوامة، ويمسك بيده زمام أموره وأمور ما دونه من الكائنات يسخرها جميعاً لنفسه ولحياته بأمر الله.

فإذا وجدنا العلم في عصر العلم والحضارة حتى الربع الأخير من القرن العشرين قد عجز عن الوصول إلى التبرير العلمي اليقيني لكل ذلك، ولمعرفة ذلك السر، فان القرآن الكريم يخبرنا عن هذه الحقيقة، فيقدم لنا السر الذي تنبثق منه مقومات الخلافة الإنسانية ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾. فهي نفخة الله من روح الله تنقل ابن آدم من كونه كائناً حياً كغيره من الأحياء إلى ذلك الأفق الإنساني الكريم.

لقد خلق الله سبحانه الإنسان من عناصر هذا الطين اللزج المتحول إلى صلصال، ثم من النفخة العلوية التي فرقت بينه وبين سائر الأحياء ومنحته خصائصه الإنسانية، وهي ــ كما سنعلم بعد مقومات الخلافة أو أصول الحرية: الإختيار، والإستطاعة، والعلم.

وهذه النفخة التي تصله بالملأ الأعلى، تجعله أهلاً للاتصال بالله مباشرة دون وساطة، والتي بها وهبه الله طاقات وإمكانات، ومدارك وإشراقات تجاوز بها النطاق المادي الذي يتعامل فيه جسده، إلى النطاق الغيبي الذي تتعامل فيه القلوب.

ومن ثم صارت المسافة بين ماهية الإنسان وسائر الماهيات، مسافة لا متناهية وبون شاسع لا يقطع أبداً، فهو لم يكن حيواناً ثم انتقل بارتقاء إلى الإنسانية، إنما

خلق إنساناً كما هو، وكما نعرفه الآن ونعيشه، وهو لم يكن ملاكاً ثم انحط درجة بالطين فصار إنساناً، وإنما هو مخلوق بماهيته الإنسانية كما نعرفها ونعيشها الآن.

فالإنسانية ماهية منفردة عن سائر الماهيات، ولا مجال للمقارنة بينها وبين سائر الماهيات، وإن بدا بعض التشابه بين الأحياء الأرضية وبين الإنسان لوجود بعض الصفات الذاتية والعرضية المشتركة بينهم. فالإنسان مخلوق من طين حقاً، وهذا الأصل في تكوينه، ربما جعل بينه وبين مخلوقات أخرى كالحيوان والنبات صفات مشتركة، وتشابهاً من عدة جوانب.

ولكن دعوى خلق الإنسان من طين فقط، دعوى شيطانية، هدفها الحط من قدر الإنسانية ومكانتها المرموقة بين الكائنات.

كما يراد من جرائها إلغاء الإنسانية في الإنسان بتحريف فطرته، والهبوط به إلى درك متسفل في مستوى ما دونه من الكائنات، بينما هذا الأصل الطيني يحمل في ذاته دلالات وإمكانات السيطرة للإنسان على العالم المادي في الأرض، وذلك إنه حوى جميع العناصر المادية المعروفة في الأرض، فجاء التركيب المادي للإنسان منها جميعاً شاملاً المعادن وسائر العناصر والمواد، متلبساً كله بالنفخة الالهية الكريمة التي صار بها هذا الحشد العظيم من العناصر المختلفة والمتباينة منسقاً ومنظماً ومتعاوناً، مما جعل الإنسان في تركيبه كون كامل صغير.

ودلالة هيمنة الإنسان على الأرض، والتي يمكن معرفتها من التركيب الخلقي له، والقائمة على كونه في أحسن تقويم هي في هيمنة الروح أو النفس البشرية على الجسد البشري، تدبره وتنظمه وتحفظ وجوده وتماسكه، مما يمكن الإنسان ككل بعد ذلك من الهيمنة والسيطرة على بقية العالم الأرضي المخلوق لتحقيق نيابته لله تعالى فيه.

ومن ثم فليس وجود هذا العنصر المادي في التكوين الخلقي للإنسان محطاً من قدره مسفلاً له، وإنما هو من أسباب وأدوات تحقيق النيابة الالهية في الأرض، ما دام هذا الجزء فيه خاضعاً للروح، أما الاقتصار على تفسير الماهية الإنسانية بالتكوين الطيني في كينونتها البشرية، فإنه تفسير خاطىء حيث تغافل عن النفخة الالهية الكريمة وأثرها على هذا الطين، مما يؤدي إلى الهبوط بالإنسان إلى درك متسفل عن مكانته الإنسانية المرموقة.

كما أن الإقتصار على النظر إلى الروح، وإهمال الجانب المادي، نظر خاطىء أيضاً، يؤدي إلى تبديد جزء أصيل من الكينونة البشرية ونسف ماهيتها وتحطيم فطرتها السوية.

ومن ثم فإن هذه النفخة هي الأساس الغيبي للحرية الإنسانية. بل هي الميراث الإلهي الذي ورثه الله سبحانه للإنسان، فاستخلفه بها في الأرض، وميزه الله عز وجل عن سائر خلقه بمقومات وجودية خاصة فصار مريداً مختاراً ومستطيعاً فاعلاً، وعارفاً عالماً.

فهي التي جعلت الطين مخلوقاً آخر لائقاً بالمركز الكوني العظيم بين المخلوقات، نائباً عليها لله تعالى، وإن كانت هذه النيابة في الحياة الدنيا مؤقتة وليست دائمة، لأن الإنسان في الأرض نائب لله وخليفة له «تحت الاختبار» فالخلافة تعني النيابة والوراثة والتكليف وهذه النفخة العلوية الكريمة، وهبت الإنسان وأورثته خصائص إنفرد بها عن سائر الأحياء، وإن كانت صفات محدودة ومحددة بكينونته الصغيرة، ولائقة بدوره كخليفة، فالاشتراك بين بعض صفات الله كالعلم والقدرة والارادة وبين بعض صفات الإنسان كالعلم والاستطاعة والاختيار هو اشتراك في الاسم دون جنس الصفة، لأننا نؤمن بأن الله ليس كمثله شيء وصفته ليس كمثلها صفة لأحد غيره.

فمن المعلوم بالضرورة وباخبار الوحي أن ذات الله وصفاته لا يشاركه فيها أحد، وليس كمثله شيء وإنما نعني بهذا القول: أن هذه النفخة جعلت الإنسان ذا علم، كما أن الله عليم، مع الفارق بين علم الله المطلق الشامل التام وبين علم الإنسان المحدود القليل. كما جعلته مستطيعاً، كما أن الله قادر، مع الفارق بين القدرة الإلهية المطلقة والإستطاعة البشرية المحدودة. وجعلته مريداً باختيار كما أن الله سبحانه مريد، وله مشيئته المطلقة التي لا يحدها حد ولا يقف أمامها سد، ولا يرد عليها قيد، وبالجملة فإن الله قد منح كل هذه الصفات والمقومات جميعاً للإنسان، وورثه إياها بهذه النفخة فصار الإنسان بها ذا هيمنة وسيطرة وإشراف وربوبية على ما دونه من كائنات الأرض، كما أن الله إله ورب كل شيء لا شريك له.

وإذا كان هذا كله من أثر النفخة العلوية الجليلة في الإنسان، أو بتعبير أدق في الطين، فإن أثر الطين واضح جلي بثقله في طبعه، وبخضوعه لضرورات الطين وحاجاته من طعام وشراب ولباس وشهوات ونزوات، ومايستتبع ذلك من ضعف وقصور.

ومن ثم فإن للإنسان جانبين: جانب حر طليق، مصدره وأساسه النفخة العلوية الكريمة، وجانب جبري، مصدره الأرض وأساسه الطين وضروراته المادية. ولا يعني ذلك أن الإنسان ذو طبيعتين أو نفسين، وإنما هو إنسان واحد ذو طبيعة واحدة وجوهر واحد في نفس واحدة، أما جانبه الإختياري الحر وجانبه الجبري فهما مظهران وصفتان لحياته وأفعاله ولذلك نجد الناس بسبب هذين الأصلين في تكوينهما حيال سلوكهم الحر ثلاثة:

الأول: متأله متعال مغرور. ينظر إلى مقومات خلافته وسيطرته على الأرض دون النظر إلى الأصل الطيني فيه، فيتخلله العجب بنفسه، وينسى خالقه أو يتناساه، حباً منه في شهوة السطوة والتملك في الدنيا. ويخبرنا القرآن الكريم عن فرعون الذي قال ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ و﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾[1]. فنفى أن يكون فوقه من هو أقدر وأعلم وأملك للدنيا منه، أو الذي حاج ابراهيم فقال ﴿أنا أحيي وأميت﴾[2]. ظناً منه أن ما في يده من الاستطاعة والسلطة إنما هو قدرة حقيقية على الفعل حتى الأحياء والاماتة. أو كالذي نسب إلى نفسه القدرة على الاثراء والأفقار فقال عن ثروته وكنوزه ﴿إنما أوتيته على علم عندي﴾[3]. وهؤلاء إنما نظروا إلى ما ورثه الله إياهم من مقومات الخلافة من علم واستطاعة واختيار، دون النظر إلى جوانب الضعف والقصور الناشئة عن ضرورات الطين فيهم. وإن كانوا يمارسون شهواتهم ولذاتهم، ويعيشون حسب هواهم وشريعة أنفسهم. ويغلب هذا النوع على إنسان الحضارة الغربية المعاصرة الذي غرته الحضارة المادية والتقدم التكنولوجي فنسي أو تجاهل خالقه.

الثاني: متسفل بنفسه إلى ما دون مرتبتها الوجودية، محط بقدر ذاته إلى مرتبة

---

(١) سورة القصص: آية ٣٨.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٥٨.

(٣) سورة القصص: آية ٧٨.

حيوانية أو أقل، يعيش متناسياً أو متغافلاً أثر النفخة فيه، مهتماً ومركزاً في حياته على ما تقتضيه ضرورات المادة وجبرية أصله الطيني من شهوات ونزوات ونزعات مادية غارقاً فيها إلى أذنيه حتى يبدو كالأنعام أو أضل، منسلخاً عن كل الآفاق الإنسانية العليا نتيجة إغفاله أثر النفخة فيه، حتى يصبح قلبه كالحجارة أو أشد قسوة ذلك هو الإنسان الوثني في كل زمان ومكان.

الثالث: هو الإنسان القرآني الذي اتبع الشريعة القرآنية وعاش بالتصور القرآني الحق للوجود، إيماناً وأفعالاً. فحقق في ذاته التوازن الدقيق بين متطلبات روحه وجسده.

وذلك هو الأفق الإنساني الرفيع الذي يعلو على كل أفق، حتى آفاق الملائكة المقربين، حيث تحقق هذا النموذج الفريد العجيب في رسول الله ﷺ والذين معه، مبرهنين للبشرية على إمكان تحقيقه وسهولة الوصول إليه، ومن ثم كان صعوده عليه السلام ليلة المعراج إلى ما فوق السماوات السبع تاركاً خلفه جبريل عليه السلام، إنما هو ارتقاء وارتفاع بالإنسانية إلى المكانة التي أرادها الله لها منذ أن أسجد لها الملائكة من قبل.

نتهي من ذلك كله إلى أن الأمانة هي النفخة الالهية الكريمة حيث هي خاصية الإنسان التي لا يشاركه فيها أحد.

١٩ ــ الإنسان والعالم:

وإذا كانت عملية عرض الأمانة، وعملية الإشهاد، قد حددتا ماهية الإنسان وخاصيته أي حددتا كينونة الإنسان في ذاته، فإن الخلافة هي التي حدد الله سبحانه وتعالى بها كينونته ومكانته، وعلاقته بغيره من المخلوقات، وعلاقته بالله كذلك، وكان لها الأثر الكبير في كيفية حياته في الأرض، ومن ثم تعتبر بحق أساساً من الأسس الغيبية للحرية الإنسانية.

وقبل أن نعرض لها فإننا قد نكون على حق إذا ما ذكرنا ما ورد في القرآن الكريم عن المخلوقات التي سبقت الإنسان في الوجود، ما دمنا بسبيل تحديد العلاقة بينه وبينها، ومكانته منها.

أما عن أول المخلوقات، فقد حدده رسول الله ﷺ بقوله (أول ما خلق الله

القلم، فقال له: أكتب، قال: ربي وماذا أكتب؟ قال: أكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة)[1] والقلم مخلوق بذلك قبل السماوات والأرض حيث يقول عليه الصلاة والسلام أيضاً (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء)[2].

ثم يبين القرآن الكريم أن الله سبحانه وتعالى خلق بعد ذلك الأرض ثم السماوات، ثم خلق الجبال وهيأ الأرض للحياة، وقدر الأرزاق فيها والأقوات للناس والأحياء ذلك حيث يقول سبحانه ﴿ قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين، وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين، وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها، وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام، سواء للسائلين. ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض: أئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين، فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها، وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا، ذلك تقدير العزيز العليم ﴾[3].

ويفصل الله سبحانه وتعالى مباركته للأرض، وتقدير أقواتها بعد خلقها بقوله ﴿ أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها، رفع سمكها فسواها، وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها، أخرج منها ماءها ومرعاها، والجبال أرساها متاعاً لكم ولانعامكم ﴾[4].

فخلق السماء يسبق خلق الأرض ولكن تسوية السماء إلى سبع سماوات كان بعد خلق الأرض ثم أن دحو الأرض وإخراج الماء والمرعى وإرساء الجبال وتهيئتها للحياة وتقدير أرزاق الأحياء فيها كان قبل تسوية السماء إلى سبع سماوات فهي إذاً والسماوات سابقة وجوداً على الإنسان.

كذلك يخبرنا القرآن الكريم بمخلوقات أخرى تعيش مع الإنسان على الأرض وفي السماء وتسبقه في الوجود وهي الملائكة والجان. ودليل وجودهما وخلقهما قبله قوله للملائكة ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين ﴾[5]. وقوله في

---

(١)و(٢) صحيح مسلم: كتاب رقم ٤٦.

(٣) سورة فصلت: الآيات ٩-١٣.

(٤) سورة النازعات: الآيات ٢٧-٣٣.

(٥) سورة ص: آية ٧١.

الجن ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون، والجان خلقناه من قبل من نار السموم ﴾[1].

أ ــ الملائكة: أما الملائكة في النظرة القرآنية أو الإسلامية، فهم جنود الرحمن تنفذ بهم مشيئته في الأرض وفي السماء، و يتخذ منهم رسلاً، و يقبض بهم أرواح الموتى، ويحفظ بهم حياة البشر، يسجل بهم أعمال الناس، و يستغفرون للمؤمنين، ويحاربون الكفار معهم و يلعنون الكافرين وغير ذلك كثير من الوظائف والمهام التي يقومون بها من أمر الله طائعين، لا يعصون الله ما أمرهم، و يفعلون ما يؤمرون بمقتضى الخلق والجبلة، والملائكة مخلوقون من نور.

ب ــ الجان: أما الجان فالقرآن الكريم والسنة يمداننا بنصوص واضحة صريحة، تبين أن الله سبحانه وتعالى خلق الجان ليعيش على الأرض مع الإنسان، وكلفه كما كلف الإنسان وزوده بالعقل، ومن ثم فهو قرين الإنسان، حياته شبيهة بحياته ومصيره مثل مصيره ويحاسب على عمله بعد بعثه يوم القيامة مع الإنسان.

ومن ثم فإن الله أرسل إليهم مبشرين ومنذرين أيضاً فكان منهم المؤمنون وغير ذلك قال تعالى ﴿ قل أوحى إلي أنه استمع نفر من الجن، فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجباً، يهدي إلى الرشد فآمنا به، ولن نشرك بربنا أحداً ﴾[2]. وقال عز وجل مخبراً إيانا مقالة الجن ﴿ وإنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً، وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ﴾[3] والقرآن منزل إليهم كما هو منزل إلى البشر، وهم مكلفون به كذلك والله يعجزهم به أيضاً ﴿ قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾[4].

ودليل تكليفهم قوله عز وجل ﴿ وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون ﴾[5].

والرسل حجة عليهم يوم القيامة كما هم حجة على البشر ﴿ يا معشر الجن والأنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي و ينذرونكم لقاء يومكم هذا

---

(١) سورة الحجر: آية ٢٦-٢٧.
(٢) سورة الجن: اية ١.
(٣) سورة الجن: الآيات ١٣-١٤.
(٤) سورة الاسراء: آية ٨٨.
(٥) سورة الذاريات: آية ٥٦.

قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين﴾[1].

ومن ثم ففريق منهم في الجنة وآخر في السعير ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والأنس، لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم أضل، أولئك هم الغافلون﴾[2].

ودليل دخولهم الجنة ﴿فيهن قاصرات الطرف لم يطمثن أنس قبلهم ولا جان﴾[3]، والآيات تثبت كذلك أن أجهزة المعرفة عند الجن تشبه أجهزة الأنس حيث تحدثت الآية السابقة عن قلوب وأعين وسمع للجن كما هي للأنس.

جـ ـ **الشياطين:** يذكر القرآن الكريم في أكثر من موضع أن إبليس كان من الجن مع الملائكة في السماء، ولا نعلم بنص من القرآن أو السنة، هل إبليس في الجن بمثابة آدم في الأنس أو أنه كان واحداً من الجان، ووجد في هذا الوجود في ظروف لا نعلمها؟. وليس هذا ما يهمنا على حال، ولكن الذي نريد ذكره هو أن الله سبحانه وتعالى عندما خلق الإنسان، كان قد خلق قبله القلم والسماوات والأرض والجبال والملائكة والجن المتمثل وجودهم في إبليس.

وما دمنا في معرض حقيقة الإنسان في القرآن وموقفه الوجودي، وبالأخص حقيقة الحرية الإنسانية، فما لا شك فيه أنه يتحتم علينا أن نعرض قصة خلق الإنسان كما وردت في الكتاب، وأحداث هذه القصة وما لهذه الأحداث من تأثير وأثر على وضع الإنسان الوجودي بين ما سواه ومن سواه من المخلوقات عامة وبينه وبين الشيطان خاصة باعتباره مصدر الشر في هذا الوجود.

وبالنظر في القرآن الكريم نجد قصة خلق الإنسان قد وردت في ستة مواضع منه، كل موضع منها لإداء غرض خاص في معرض خاص ولابراز معاني معينة وزوايا مقصودة من حقيقة الخلق تختلف من موضع لموضع. ومن ثم فإننا سنحاول إبراز ملامح القصة وزواياها التي يتحدد بها موقف الإنسان في الكون، الأمر الذي يعين لنا حريته وأبعادها مفهوماً وقيمة.

---

(١) سورة الانعام: آية ١٣٠.
(٢) سورة الاعراف: آية ١٧٩.
(٣) سورة الرحمن: آية ٥٦.

يقدم لنا الله سبحانه وتعالى في صدر سورة البقرة مجمل قصة البشرية من البداية للنهاية حيث يقول ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال: إني أعلم ما لا تعلمون. وعلم آدم الأسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا أنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم قال: ألم أقل لكن إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون؟ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين. وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة، وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين، فأزلهما الشيطان عنها، فأخرجهما مما كانا فيه، وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو، ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين. فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه، إنه هو التواب الرحيم. قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى، فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾[1].

وتلك هي قصة الإنسان منذ البدء، حتى يسدل الستار على فريق منه في الجنة وآخر في السعير و يبرز في هذا العرض الأول والإجمالي لقصة الخلق اختيار الله سبحانه للإنسان خليفة في الأرض من سائر المخلوقات جميعاً. وخلافة الله في الأرض تعني تمليك الله سبحانه الأرض للإنسان، يحكم فيها ويسيطر ويهيمن ويصبح نائباً له. وتلك مكانة وجودية رفيعة حيث أنه ليس بين المخلوقات من هو أرفع وأعلى درجة من خليفة الله في الأرض.

ومن ثم كان تعجب الملائكة من تمكين الله سبحانه لفاعل الشر والفساد من هذه المكانة الوجودية العالية، واستفهامهم التعجبي الذي أبدوه لله عندما أخبرهم بذلك، كما حدث من إبليس ما حدث من الغيرة والحسد والحقد، نتيجة اختيار الله سبحانه وتعالى لكائن آخر غيره لهذه المكانة الخطيرة العالية مع صلاحيته هو لها، وأفضليته على الإنسان حسب زعمه، وحيث أنه مخلوق مادي قابل للحياة في الأرض

---

(١) سورة البقرة: آية ٣٠-٣٩.

فأما وقد جعلت القوامة في الأرض للإنسان، فإن ذلك دعاه لوقوفه من الإنسان موقف العدو اللدود.

ومن ثم رفض الاذعان للإنسان بالقوامة والهيمنة والعلو عليه، وحدث هذا الحدث الهام والخطير الشأن في حياة الإنسان بخاصة وفي الكون المخلوق بعامة، وهو رفض إبليس السجود لآدم مع الملائكة، فلا شك أن الأمر الإلهي بالسجود له، إنما يعني القوامة للإنسان عليه وعلى نوعه وتفضيله وتكريمه عليه، وإذا كانت الخلافة تعني القوامة والهيمنة والحكم، فإن أمر السجود يعني ذلك كله. أي أن زمام الأمور وسير الحوادث فيها سيكون في يد الإنسان بأمر الله تعالى حتى يرثها منه.

كما يبرز في هذا العرض الأول لقصة الخلق حدث هام وخطير أيضاً يترتب على معصية إبليس لأمر الله سبحانه وتعالى برفض السجود لآدم، وهو العداء التام للإنسان والمحاولة الدائبة المستمرة اللحوحة منه لاقصاء الإنسان عن هذه الخلافة، وإثبات فشله، وعدم استحقاقه وجدارته لهذا المركز الوجودي المرموق الذي وهبه الله له بالحق. وذلك حتى تنتقل قيادة الحياة على الأرض وزمام الأمور إلى يده هو من يد الإنسان.

وهذا واضح من الحوار الذي دار بين الله سبحانه وتعالى وبين الشيطان بعد المعصية ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا إلا إبليس قال: أأسجد لمن خلقت طيناً، قال: أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لاحتنكن ذريته إلا قليلاً﴾[1]. وكذلك قوله في سورة الاعراف ﴿ ..قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾[2].

كذلك قوله في معصية إبليس وتبرير إبليس لها ﴿ ...قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون﴾[3].

وتبرير إبليس معصيته بالأصل الطيني لآدم فوق أنه معصية لله فإن هذا التبرير مخالف لحقائق الكون والمخلوقات، حيث يناقض التوحيد المطلق لله، فهو يرفض السجود لأن عنصره الناري ــ حسب زعمه ــ خير من عنصر آدم الطيني، وقد

---

(١) سورة الاسراء: الآيات ٦١-٦٢. (٣) سورة الحجر: آية ٣٣.
(٢) سورة الاعراف: آية ١٢.

يكون هذا صحيحاً، ولكن هل هناك ضرورة على إرادة الله المطلقة تلزمه أن يجعل أفضل الموجودات التي خلقها أفضلهم عنصراً، إن الله سبحانه هو الذي خلق العناصر ورتبها درجات وفضل بعضها على بعض، وجعل درجة النار أفضل من الطين، ولكن هل القانون الذي سنه الله بمشيئته مرتباً به العناصر المادية ملزم لله ولمشيئته بعد ذلك أن يرتب العناصر الحية من هذه العناصر المادية حسب المواد التي تخلق منها ودرجاتها؟.

إن من أخص خصائص الألوهية في القرآن أنه ليس على الله من ضرورة في فعله وخلقه، وقانون ترتيب المخلوقات والتفاضل بينها من خلقه هو سبحانه، فمشيئته مطلقة، وهو فعال لما يريد.

أما إبليس فإنه بقوله لله عز وجل ﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ وغير ذلك من الردود التي تدور حول هذا المعنى معتقداً بأفضليته على آدم، إنما يحركه في ذلك و يدفعه لهذا القول حقد وحسد وكراهية وعداء، مما جعله يقف هذا الموقف للإيقاع به، وليكون مصيره كمصيره ودليل هذا قوله تعالى ﴿قال: أرأيتك هذا الذي كرمت لئن أخرتن إلى يوم القيامة لاحتنكن ذريته إلا قليلا﴾ (1)، وقوله عز وجل مخبراً عن مقال الشيطان ﴿ربي بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين، إلا عبادك منهم المخلصين﴾ (2). وهذا هو ما سيكون من إبليس للإنسان في الأرض حيث سيحاول إفقاده ما كرمه به الله لعزله عن الخلافة وانتزاعها منه، وذلك واضح من قوله السابق.

إن الإنسان لا يقف وحده في الأرض، ولا يقوم وحده في هذا العالم. إن الملائكة يستغفرون له ويحافظون عليه بأمر الله فهم أولياؤه. كما يقوم معه بجانب هؤلاء الأصدقاء عدوه اللدود وجنوده من الشياطين ﴿...إن الشيطان كان للإنسان عدواً مبيناً﴾ (3).

د ـ **حقيقة الشيطان:** وإذا كان موقف إبليس من الإنسان بعد استكباره واستعلائه ورفضه الاقرار له بالخلافة والتفضيل، موقفاً مفهوماً من حيث تحوله إلى

---

(1) سورة الاسراء: آية ٦٢.
(2) سورة الحجر: الآيات ٣٩-٤٠.
(3) سورة الاسراء: آية ٥٣.

عدو، فإننا بحاجة إلى نظرة متأنية، حيث أن موقف الله سبحانه وتعالى وما قاله له وما شاءه أيضاً حيال الإنسان، له كبير الصلة بالاختيار الإنساني، ومما يوحي للذهن من أول وهلة بالشبهة والفهم الخاطىء.

وإذا عدنا إلى الحوار وجدنا أن الشيطان: بعد أن طرده الله من رحمته ولعنه وتوعده بالنار جزاء له، قد طلب من الله سبحانه وتعالى جل شأنه أن يمهله إلى يوم القيامة. وهذا يعني أن الشيطان قد اختار ــ بارادته الحرة ــ الدنيا، مضحياً في سبيل ذلك بالآخرة ﴿قال: أنظرني إلى يوم يبعثون، قال: إنك من المنظرين﴾[1] وفي سورة الاسراء ﴿قال: أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لاحتنكن ذريته إلا قليلا﴾[2]. وفي سورة الحجر ﴿قال رب فانظرني إلي يوم يبعثون، قال: فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم﴾ [3].

ولعل سائلاً يسأل لماذا أمهله الله، وترك له الفرصة إلى يوم القيامة وهو يتوعد الإنسان بغوايته وإضلاله؟[4].

٢٠ ــ الإنسان والشيطان:[5]

إن الإجابة على هذا واضحة جلية في القرآن. ذلك أن الله سبحانه خلق الجان كائناً مبتلى، وخلق الإنسان كائناً مبتلى. والإبتلاء ــ كما سيجيء عنه الكلام تفصيلاً في فصل لاحق ــ يعني تخيير العبد بين الدنيا والآخرة، وقد قدر الله سبحانه وشاء أن يعطي الدنيا لمن يختارها، وأن يعطي الآخرة لمن يختارها، وذلك هو موقف إبليس في تجربته الإبتلائية الأولى، لقد فشل واختار الدنيا على الآخرة، وتحركت نفسه لكي يوقع بمن ابتلاه الله به وهو الإنسان حتى يكون مصيره الفشل والخسران. ولقد ابتلى الله إبليس بآدم، وآثر إبليس الدنيا على الآخرة وطلبها صراحة من ربه، فأعطاه الله الدنيا حسب مشيئته وسنته في الإبتلاء والإختبار.

---

(١) سورة الاعراف: الآيات ١٤-١٥.

(٢) سورة الاسراء: آية ٦٢.

(٣) سورة الحجر: الآيات ٣٦-٣٨.

(٤) وهذا السؤال يمثل إحدى شبهات إبليس.

(٥) راجع كتاب الإنسان والشيطان للمؤلف حيث عالجت فيه هذا الموضوع بتوسع. نشر دار الدعوة بالاسكندرية.

ولكن الأمر لا يقف عند هذا الحد، فإن إبليس يأخذ بأمر كوني من الله ومشيئته النافذة، إمكانات ووسائل غواية الإنسان والوسوسة له. وهذا عين العدل من الله سبحانه ذلك أن الله عز وجل ابتلى إبليس بآدم، أي بالإنسان، فمن العدل أن يبتلي الله عز وجل آدم وابناءه بإبليس وجنوده، من أجل ذلك ﴿قال: فبما أغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم، ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن إيمانهم وعن شمائلهم، ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ (١).

وليس إتيان إبليس لآدم وأبنائه إلا بأمر الله وذلك مفصل بقوله عز وجل لإبليس: ﴿قال اذهب، فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً، واستفزز من استطعت منهم بصوتك، وأجلب عليهم بخيلك ورجلك، وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم، وما يعدهم الشيطان إلا غروراً. إن عبادي ليس لك عليهم سلطان، وكفى بربك وكيلا﴾ (٢). وليس لإبليس من سلطان على الإنسان يجبره على الفعل، وإنما هو داعية للشر والمعصية فقط، فإذا ما ارتكب الإنسان المعصية والشر واكتسبها باختياره، استذله الشيطان بها ومارس إبليس عداءه وغوايته ووسوسته للإنسان الأول، ليخرجه وزوجه من الجنة.

ثم ينزل آدم وزوجه وذريته إلى دار الابتلاء، فيمارس معهم إبليس غوايته إبتلاء للأنس بالجن الشياطين كما ابتلى الله عز وجل إبليس بالإنسان حين فضله عليه وأمره بالسجود له ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً، وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى، فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى. إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى، فوسوس إليه الشيطان قال: يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى؟ فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة. وعصى آدم ربه فغوى، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى﴾ (٣). وما نريد إبرازه من هذا الحدث الأول للإنسان بفعله وإرادته، هو أنه كما أن الله سبحانه وتعالى ابتلى إبليس بآدم حين أمره بالسجود له، فإنه ابتلى آدم بالشجرة المحرمة في الجنة ووسوسة إبليس له.

---

(١) سورة الاعراف: آية ١٧.
(٢) الاسراء: الآيات ٦٣-٦٥.
(٣) سورة طه: آية ١١٥.

والإبتلاء كما سيجيء عنه الكلام هو الحكمة التي من أجلها خلق الله الثقلين: الجن والأنس، فالشجرة إذاً رمز للابتلاء، قد تكون شجرة معينة من شأن ثمرتها إذا أكلها آدم وحواء أن تنبهها إلى ما في طبيعتها من شهوة جنسية دفينة، وإلى ما يحتوي عليه جسداهما من أعضاء تناسلية وعورات، وبإمكانية استعمال هذه الأعضاء بما يجلب لهما المتعة واللذة، وهذا بدليل قوله تعالى ﴿ فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾ وكذلك قوله ﴿ فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ورى عنهما من سوءاتهما، وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين، وقاسمهما أني لكما من الناصحين، فدلاهما بغرور. فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة، وأقل لكما أن الشيطان لكما عدو مبين﴾(١). ويفهم من الآيتين أن سوءاتهما كانت مخلوقة معهما وموجودة ولكنها لم تبد لهما على أنها سوءة. أو أنها كانت موجودة، ولكن الله واراها عنهما فلم يعرفا كنهها ووظيفتها، وأنها شيء يخجل منه الإنسان بفطرته. فلما أكلا منها بدت سوءاتهما وعوراتهما، وأدركا وجوب تغطيتها حسب ما فطرهما الله عليه بعد إدراك وظيفتها، فأسرعا يغطيانها مما تحت أيديهما من ورق الجنة.

والأرجح أن الأكل من الشجرة لكونه معصية لله، هو الذي كشف عورة آدم وحواء، وذلك قوله سبحانه ﴿ يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان، كما أخرج أبويكم من الجنة، ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم، إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون﴾(٢). فما حدث لهما إذاً، لازم من لوازم المعصية، وليس للشجرة بعينها، وإنما الشجرة رمز للإبتلاء والحرام والممنوع شرعاً على الإنسان في الدنيا. والحق-الذي لا مراء فيه أن الآيات تدل على أن الشجرة هي رمز للحرام والممنوع فهي شجرة ابتلاء، كما أن هذا المحرم والممنوع إذا اقترفه الإنسان في حياته، يسبب له الألم والشقاء والتعاسة على الأرض، كما سبب اكتساب آدم المعصية خروجه من الجنة.

ويمكن إيجاز نتائج هذا الحدث الذي حدد علاقة الأنس بالجن بعامة

---

(١) سورة الاعراف: الآيات ٢٠-٢٢.
(٢) سورة الاعراف: آية ٢٧.

وبالشيطان بخاصة خاصة فيما يلي:

أولاً ــ أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان حراً مبتلى، كما خلق من قبل إبليس أو الجن للابتلاء كذلك. وكما أن الله يبتلي الأنس بعضهم ببعض، فإنه يبتلي الأنس بالجن والجن بالأنس.

وكانت التجربة التي ابتلى بها إبليس هي أمره بالسجود لآدم وإقراره بأفضليته وهيمنته عليه وعلى بقية المخلوقات على الأرض، وتثبت الآيات فشل إبليس في هذا الابتلاء برفضه السجود، كما نجد أن من الجن من فشل ومنهم من نجح في ابتلائه، وكذلك من الأنس من هذا الفريق وذاك.

وبذلك أصبح لله أولياء في الأرض من الأنس والجن، وللشيطان أولياء منهما كذلك ﴿الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً﴾[1]. وكذلك يقول سبحانه وتعالى ﴿...ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً﴾[2].

وكذلك من أبناء آدم من يتحول نتيجة لابتلائه واختباره إلى حزب إبليس الشيطان ﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الأنس والجن﴾[3] وبدليل قوله كذلك ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾[4]. وقوله أيضاً ﴿...الذي يوسوس في صدور الناس، من الجنة والناس﴾[5].

أما دليل تحول الجن باختيارهم نتيجة ابتلائهم إلى الهدى والحق فكثير في سورة الجن وسبق ذكره. أما دليل إسلام بعض الشياطين، أو إمكانية إسلامهم وتوبتهم قول الرسول ﷺ للسيدة عائشة رضي الله عنها بعد أن سألته قائلة (أو لك شيطان) فرد عليها قائلا (نعم إلا أن الله أعانني عليه فأسلم)[6].

ثانياً ــ إن إبليس بعصيانه لأمر ربه التشريعي التخييري، قد اختار الدنيا وآثرها على الآخرة، فالابتلاء بالنسبة للإنسان ــ والذي يعني أنه تخيير للعبد بين

---

(١) سورة النساء: آية ٧٦.

(٢) سورة النساء: آية ١١٧.

(٣) سورة الانعام: آية ١١٥.

(٤) سورة الاسراء: آية ٢٧.

(٥) سورة الناس: الآيات ٥-٦.

(٦) رواه مسلم في صحيحه.

الدنيا والآخرة ــ هو عين الابتلاء بالنسبة لإبليس أو الجن بعامة حيث يخيرون في ابتلاءاتهم أيضاً بين الدنيا والآخرة، وفي الابتلاء الأول الذي تعرض له إبليس فرفض السجود لآدم، اختار الدنيا وطلبها صراحة من ربه، مصراً على المعصية فطلب أن ينظره إلى يوم يبعثون فأعطاها له.

ثالثاً ــ وهو تكفل إبليس بغواية الإنسان وإضلاله وإفساد فطرته حتى يكون مصيره العذاب مثله ومحاولة منه إثبات عدم جدارته وأهليته للخلافة، وقد أذن له الله بأمر كوني بذلك، وأعطاه من الوسائل والامكانيات ما يمكنه من الوسوسة والغواية، دون التأثير الملزم، للناس وللجن. وذلك عدل منه تعالى حتى يتم ابتلاء الأنس بالجن، والجن بالأنس، كما ابتلى إبليس بآدم، وآدم بإبليس من قبل.

رابعاً ــ أن خروج إبليس من الوجود الجبري وتركه صفوف الملائكة وسائر المخلوقات الكائنة بالأمر الكوني إلى الوجود الابتلائي الحر، قد تم باختياره وحريته، وذلك حين رفض السجود لآدم غير مجبر ولا مضطر حيث كان يستطيع أن يسجد منفذاً أمر الله، متعاملاً معه باعتباره أمراً كونياً واجب النفاذ منه، كما تعاملت الملائكة معه، ولكن تلقيه هذا الأمر باعتباره أمراً تخييرياً لا كونياً، ثم رفضه الطاعة وإقدامه على المعصية اختياراً دون مانع خارج عن ذاته للسجود، يعني دخوله عالم الحرية والابتلاء اختياراً أيضاً، وذلك يقابل قبول الإنسان للأمانة باختياره.

ونخلص بهذه النتائج إلى نتيجة هامة وواضحة عن حقيقة الشيطان وبالتالي عن مصدر الشر في العالم، فإن ما أثبته لنا الكتاب الكريم والسنة الشريفة أنه ليس هناك نوع من المخلوقات اسمه الشيطان، بمعنى أن الله لم يخلق الشيطان شيطاناً، وإنما الحقيقة التي يثبتها القرآن أن الله سبحانه وتعالى خلق أنواعاً عابدة بمقتضى جبلتها وهي السماوات والأرض والجبال والملائكة، كما خلق نوعين آخرين للابتلاء والاختبار والامتحان وهما: الجن والأنس، وأفراد هذين النوعين كائنات قابلة للخير والشر على السواء. فهم ليسوا بمقتضى خلقهم ملائكة أي بطبيعة كلها خير محض، كما أنهم ليسوا بمقتضاها أيضاً شياطين أي بطبيعة كلها شر محض. فمن يمكن أن نسميه شيطاناً لا يولد شيطاناً، وإنما هو مولود على الفطرة

التي فطر الله الخلق عليها من الجن والأنس سواء، ولذلك قال في الحديث القدسي (إني خلقت عبادي كلهم حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم)[1].

وذلك يعني أن عباد الله من الأنس والجن مخلوقون حنفاء على الفطرة، وأما الشياطين الذين جاءتهم في حياتهم لتجتالهم عن دينهم، فهم أفراد الأنس والجن الذين فشلوا في ابتلاءاتهم، واختاروا طريق الشر والمعصية، متبعين زعيمهم إبليس، أول من شق هذا الطريق لاتباعه من الجن والأنس سواء.

وأفراد الجن الذين يمكن أن نسميهم شياطين ممن يعيشون مخالفين مخالفة تامة، أو على الأغلب، لأوامر الله التشريعية أثناء حياتهم الابتلائية، قابلين للعودة بالتوبة إلى سواء فطرتهم الخيرة، الموحدة النقية، إذا تابوا ورجعوا إلى الحياة بأوامر الله التشريعية، منفذين أوامره ومنتهين عن نواهيه ــ ذلك أنهم في حياتهم الدنيا قادرون على التوبة والإيمان كما أنهم قادرون على اكتساب المعصية والكفر سواء.

وإبليس «الشيطان الأول» واحد من الجن حيث كان موحداً لله أيضاً بسواء فطرته التي خلقه الله عليها قبل فشله في الابتلاء الأول الذي عصى فيه الله فأفسد به فطرته.

إن الخاسرين في ابتلاءاتهم على الأرض، المختارين للمعصية والشر على الخير والطاعة لله، المؤثرين للدنيا على الآخرة قد كونوا حزباً على الأرض، هو حزب الشيطان ومن ثم فوقف الإنسان في هذا العالم بين حزبين: حزب الله، وحزب الشيطان ﴿ ألا أن حزب الله هم المفلحون﴾[2] و﴿ألا أن حزب الشيطان هم الخاسرون﴾[3]. وما ذلك الموقف إلا نتيجة وتحقيقاً للحكمة التي من أجلها خلق الله السماوات والأرض وما عليها وجعل الإنسان فيها خليفة، ألا وهي الابتلاء.

٢١ ــ السماء والأرض والخلافة:

بقي أن نعرف علاقة الإنسان بالسماء، وعلاقته بالأرض كمخلوقات ضخمة يحيا فيها وبها، ومن ثم فإنه ينبغي علينا معرفة معنى لفظ الأسماء ومعنى لفظ

---

(١) رواه مسلم في صحيحه عن عياض بن حمار عن النبي ﷺ.

(٢) سورة المجادلة: آية ٢٢.

(٣) سورة المجادلة: آية ١٩.

الأرض كما يستعملها القرآن الكريم حتى تتبين لنا العلاقة بينه وبينها، و يتحدد لنا معنى جعله «في الأرض خليفة».

فما لا شك فيه أن قوله تعالى «في الأرض» في آية الخلافة يعني أن الأرض هي حدود الملك الإنساني المؤقت الذي استخلفه الله فيه ليبتليه. فكونه خليفة في الأرض يعني أن حدود هيمنته وسيطرته هي هذا الكوكب الذي نعيش فيه. بيد أنه ينبغي علينا أن نعرف المفهوم الصحيح للأرض في القرآن أولاً.

يحدثنا القرآن الكريم عن السماء والسماوات السبع. والسماوات السبع كون مخلوق كل سماء فوق الأخرى، طباقاً بعضها فوق بعض ﴿ألم يروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقاً﴾[1]. وجعلهن مبنيات مشيدات ﴿وبنينا فوقكم سبعاً شداداً﴾[2]. وبناء الله سبحانه السماوات السبع تم بعد خلقه للأرض وذلك حيث يقول تعالى ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم﴾[3]. وجعل الله سبحانه وتعالى لكل سماء أمرها الذي تسير به وناموسها الذي تقوم به، وبين لنا أن السماء الدنيا — وهي السماء الأولى بالنسبة لنا نحن البشر على الأرض — بين أنها مزينة، قد زينها بمصابيح وهي النجوم والكواكب والشموس وجعلها رجوماً للشياطين. وذلك حيث يقول ﴿... فقضاهن سبع سماوات في يومين، وأوحى في كل سماء أمرها، وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا، ذلك تقدير العزيز العليم﴾[4].

فالسماء إذاً بهذا المعنى كون علوي غيبي، تسكنه الملائكة و يتم فيه من الأمور — التي لا يستطيع الفكر البشري الإحاطة بكيفياتها وتفاصيلها — بمشيئة الله ما يتم. وهي بهذا المعنى غيب، حيث أن السماء الأولى بالنسبة لنا هي السماء الدنيا المتمثلة في الفضاء الكوني المحيط بالأرض، فعالم الغيب يتمثل في السموات الست الغيبية من الثانية حتى السابعة، أما عالم الشهادة فيتمثل في السماء الدنيا بما تشمله من مجرات ونجوم وأجرام.

ولكن لفظ السماء يرد في آيات أخرى كثيرة أيضاً بغير الدلالة، وذلك حيث

---

(١) سورة نوح: آية ١٥.
(٢) سورة عم: آية ١٢.
(٣) سورة البقرة: آية ٢٩.
(٤) سورة فصلت: آية ١٢.

يقول ﴿وانزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم، فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾[1].

ومن ثم يكون معنى السماء هو الفضاء المحيط القريب بالكرة الأرضية الذي يسير فيه السحاب والمعروف عند علماء الطبيعة بالغلاف الجوي. ومثلها قوله تعالى ﴿وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم﴾[2]. والسماء هنا تعني السحب المدرة للمطر، و يؤكد هذا المعنى قوله تعالى ﴿إن في خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها، و بث فيها من كل دابة، وتصريف الرياح، والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لأولي الألباب﴾[3].

ففي هذه الآيات وجدنا السحاب الماء الذي ينزل من السماء، وذلك يحتم علينا الوصول إلى المفهوم الدقيق للفظ «السماء» في القرآن الكريم. فما ذكرناه من الآيات حول هذا المفهوم يبين لنا أن السماء في القرآن مرة تكون عالم غيبي فوق عالمنا الأرضي، ومرة أخرى تعني الفضاء الذي يعلونا حيث ينزل منه المطر و يساق فيه السحاب، ومرة ثالثة وجدناها ما يعلو السحاب حيث السحاب مسخر بينها وبين الأرض، فإذا ذكرنا قوله تعالى ﴿من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة، فليمدد بسبب إلى السماء، ثم ليقطع فلينظر، هل يذهبن كيده ما يغيظ﴾[4]، حيث لفظ السماء في هذه الآية يعني السقف ومن ثم يكون القاسم المشترك بين ما صدقات مفهوم «السماء» في القرآن هو العلو وتلك هي دلالة اللفظ اللغوية، إذ السماء في اللغة هي ما سما أي علا. فكل ما يعلو الإنسان فهو سماء من أول السقف حتى السماء السابعة بل أن السماء سقف كما أن السقف سماء، وذلك حيث يقول تعالى ﴿وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتنا معرضون﴾[5] والمقصود بالسماء هنا منتهى الغلاف الجوي الذي يعلو الأرض ويحيط بها.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٢.
(٢) سورة الانعام. آية ٦.
(٣) سورة البقرة: آية ١٦٤.
(٤) سورة الحج: آية ١٥.
(٥) سورة الأنبياء: آية ٣٢.

ومن ثم يمكن القول أن معنى كون الإنسان خليفة في الأرض، أي يمكنه السيطرة والهيمنة عليها، فإنه ليس في مقدوره تحقيق خلافته في سواها أي في السماوات، وتكون بذلك معنى السماء في القرآن هو العالم أو الكون الخارج عن حدود خلافة الإنسان وسيطرته وهيمنته وحكمه واستغلاله أي الذي يعلو عليه بالمفهوم المعنوي والمادي للعلو.

أما مفهوم الأرض فيأخذ في القرآن الكريم أكثر من معنى واستعمال ومن ثم يندرج تحته «ما صدقات» كثيرة بعضها طبيعي والآخر غيبي فيأتي في القرآن الكريم بمعنى الكوكب السيار، مثل كواكب السماء الأخرى وذلك حيث يقول تعالى ﴿وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما، وهو العلي العظيم﴾[1]. وأصلها الكوني والمادي مشترك مع أصل السماء الدنيا حيث يقول ﴿أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما، وجعلنا من الماء كل شيء حي، أفلا يؤمنون﴾[2]. ويثبت كذلك أنها جرم من أجرام الفضاء قوله تعالى ﴿أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها، رفع سمكها فسواها، وأغطش ليلها وأخرج ضحاها، والأرض بعد ذلك دحاها﴾[3].

كما وردت كلمة الأرض بمعنى التربة الزراعية وذلك حيث يقول تعالى حاكياً عن طلب بني اسرائيل من موسى ﴿فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها﴾[4].

كما يطلق لفظ الأرض على الموضع من التربة حيث يقول ﴿فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه﴾[5] وقوله ﴿فخسفنا به وبداره الأرض﴾[6].

ويطلق كذلك على الاقليم من الأرض مثل قوله قاصاً على لسان كبير الاسباط من أخوة يوسف ﴿فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي، أو يحكم الله لي

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٥.
(٢) سورة الأنبياء: آية ٣٠.
(٣) سورة النازعات: آية ٢٧.
(٤) سورة البقرة: آية ٦١.
(٥) سورة المائدة: آية ٣١.
(٦) سورة القصص: آية ٨١.

وهو خير الحاكمين﴾[1]. ومثل قوله تعالى ﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم﴾[2].

أما قوله تعالى ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾[3]، فنجد فيه معنى الأرض في قوله ﴿و يسعون في الأرض فساداً﴾تعني أرض الإسلام والمسلمين بدليل قوله ﴿أو ينفوا من الأرض﴾ أي من أرض الإسلام إلى أي أرض أخرى.

ولكن هذه المفاهيم للأرض لا تحمل دلالات غيبية لمفهوم الأرض كمجال للخلافة والنيابة لله. إن مفهوم الأرض ككوكب هو مجال لخلافته. وحدوده هي حدود هذه الخلافة. وشاهد ذلك قوله تعالى للبشر جميعاً ﴿ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون﴾[4].

فلكية الإنسان للأرض وسيادته عليها، إنما هي بمشيئته وقدرته تعالى ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه و يكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض؟ أإله مع الله؟! قليلاً ما تذكرون﴾[5]. وتمكين الله للإنسان في الأرض لابتلائه، ومده بمقومات الخلافة إنما يتم جيلاً بعد جيل لبني آدم حتى آخر الزمان ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم، وأرسلنا السماء عليهم مدراراً، وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم، فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين﴾[6].

ولذلك فوقف إبليس من آدم إنما كان حقداً عليه لتمكين الله للإنسان في الأرض وجعله خليفة فيها ﴿قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين﴾[7]. وذلك لأن حدود ومجال سيادة الإنسان هي حدود ومجال الأرض وما فيها من مخلوقات، ومن ثم كان عمل إبليس وغوايته للإنسان مرتبطاً أيضاً بحدود ومجال الأرض.

---

(١) سورة يوسف: آية ٨٠.
(٢) سورة المائدة: آية ٢١.
(٣) سورة المائدة: آية ٣٣.
(٤) سورة الاعراف: آية ١٠.
(٥) سورة النمل: آية ٦٢.
(٦) سورة الانعام: آية ٦.
(٧) سورة الحجر: آية ٣٩.

وإذا كان الإنسان في هذه الحياة مخير بين الدنيا والآخرة للإبتلاء، فإن الأرض كدار للإبتلاء هي في مدة الدنيا، أي دنيا البشر منذ آدم إلى آخر عهدهم وشاهد ذلك قوله ﴿ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين﴾(١). فلا شك أن المقصود بقوله﴿علوا في الأرض﴾ أي في أرض الحياة الدنيا.

ولقد جمع نبي الله داود عليه السلام وكذلك سليمان من بعده، بين الملك في الدنيا والنبوة، ومن ثم تحققت بها وتمثلت فيها الخلافة لله في الأرض، حيث حكما الأرض بشرع الله ودينه فكان الإنسان بذلك في عصرهما نائباً لله سبحانه في ملكه محققاً للنيابة الحقيقية لله ﴿يا داود أنا جعلناك خليفة في الأرض، فاحكم بين الناس بالحق، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾(٢)، وذلك يذكرنا بعهود الإسلام الأولى، حيث تحققت خلافة الله في الأرض على أيدي الصحابة والتابعين بقيادة رسول الله ﷺ.

وتتمثل خلافة الأرض أكثر ما تتمثل في أئمة البشر وعلمائهم وحكامهم حيث أنهم المكلفون بتنفيذ أحكام الله سبحانه وتعالى وشرعه في الناس. ومن ثم أورثها سبحانه لأصلحهم وأصبرهم وأثبتهم على الحق والخير﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض، ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين، ونمكن لهم في الأرض﴾(٣).

وهذا لا يمنع أن كل فرد من بني آدم خليفة. فالخلافة إذاً محدودة بالوجود الأرضي للإنسان كنوع. وهذا يعني أن الخلافة مؤقتة ومرتبطة بالوجود البشري على الأرض، وليست دائمة خالدة، ومن ثم فالساعة في القرآن الكريم هي نهاية هذا العالم الأرضي وانتهاء الخلافة البشرية المؤقتة في الأرض ﴿ فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان﴾(٤) ﴿وفتحت السماء فكانت أبواباً وسيرت الجبال فكانت سراباً﴾(٥). ﴿ وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾(٦). فإذا حدث ذلك وغيره، مما يقصه علينا القرآن الكريم من أحداث

---

(١) سورة القصص: آية ٨٣.
(٢) سورة ص: آية ٢٦.
(٣) سورة القصص: الآيات ٥-٦.
(٤) سورة الرحمن: آية ٣٧.
(٥) سورة النبأ: الآيات ١٩-٢٠.
(٦) سورة الكهف: آية ٤٧.

الساعة، ووقوع الواقعة، فإن هذا يعني انتهاء ابتلاء البشرية بالخلافة الابتلائية المؤقتة في الحياة الدنيا. وبدء الخلافة الجزائية النهائية في الجنة لمن ثبت نجاحه وفوزه في الخلافة الابتلائية.

ومن ثم يمكن القول أن القاسم المشترك بين الاستعمالات المتعددة لمفهوم القرآن الكريم «الأرض» هو الكون الخاضع والعالم المحكوم بالسيادة البشرية في حالة خلافة الإنسان فيها، بخلاف مفهوم السماء حيث هي العالم الخارج عن سيادة الإنسان وسيطرته وهيمنته. وفوقية السماء هنا فوقية نسبية بالنسبة للإنسان، والعلو علو عن الخضوع له، والتسخير لقواه وقدراته وإمكاناته التي أعطاها الله له، لتحقيق الخلافة، وبالمثل فإن تحتية الأرض وسفليتها إنما هي تحتية بالنسبة إليه أيضاً، حيث أنها خاضعة لقواه وقدراته وسيطرته وهيمنته وسيادته لابتلائه بتحقيق خلافة الله فيها.

ومن ثم فإن كل ما يمكن أن يسيطر عليه الإنسان ويسخره بقواه لحياته ويخضعه لسيادته، فهو داخل في نطاق الأرض حتى لو كان ذلك خارج عن مكانيتها كالريح أو السحاب أو القمر[1]، لأن مشيئة الله سبحانه هو أن يكون

---

(١) قد يعترض أحد على ذلك بقوله أن الإنسان وضع قدميه على القمر وهو ليس من الأرض والرد على ذلك أن الإنسان وضع قدميه على القمر ولكنه لم يستطع أن يخرج من الأرض لأن خروجه منها يؤدي إلى موته على الفور. ولو لم يمكن الله عز وجل الإنسان بسلطان العلم والتقنية من صنع البدلة الفضائية لما استطاع النفاد من الغلاف الجوي الأرضي إلى الفضاء الخارجي أو النزول إلى سطح القمر، وذلك لأن المفهوم العلمي للأرض ككوكب يشمل الغلاف الجوي المحيط بالأرض وهو يحتوي على نسب محددة من عناصر معينة لا تصلح حياة الإنسان إلا بها من أكسيجين وماء ودرجة حرارة ودرجة ضغط معينة وجاذبية محددة وغير ذلك. هذه الظروف العامة للحياة إذا اختلت أو فارق الإنسان بعضها أو كلها مات على الفور. والذي صنعه الإنسان هو اقتطاع هذا الغلاف الجوي الأرضي وانتقاله من خلاله إلى القمر بما أسماه البدلة الفضائية التي هي بدلة أرضية مائة في مائة ومن ثم إذا جاز لنا القول بأن الإنسان نجح في وضع قدميه على القمر فإننا يجب تصحيحاً التعبير أن نقول ومع ذلك فهو لم يخرج من الأرض. ومن ثم فالإنسان لم ولن يستطيع أن يخرج من الأرض وإن كان مستطيعاً على النفاذ بغلافه الجوي من أقطار الفضاء الخارجي.

وفي هذه دلالة واضحة على دقة التعبير القرآني المعجز حيث حدد الله عز وجل مجال خلافة الإنسان بالأرض. ويدل على أن الإنسان يعيش في الغلاف الجوي المحيط بالأرض وبه قول الله عز وجل ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ ولم يقل تعالى «إني جاعل على الأرض خليفة» وهذا يعني أن مفهوم =

الإنسان خليفة في الأرض، ومن ثم فلن يستطيع الإنسان تحقيق سيطرته على غير الأرض. وبالمثل فإن من الأشياء والأمور ما لا يمكن للإنسان السيطرة عليها، والتحكم فيها أو معرفتها وتسخيرها لمصلحته، مع شمول مكانية الأرض لها وذلك مثل الروح ﴿و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[1].

ولكن معنى الأرض لا يستقيم باعتباره هذا الكوكب فقط أو كمجال لعالم الخلافة الاختيارية المؤقتة، حيث يوجد معنى غيبي للأرض يخالف مفهومها الخاص بعالم الشهادة، وذلك لوجود آيات أخرى تشتمل على مفهوم واستعمال غيبي آخر للفظ «الأرض». وهذا المفهوم لا يستقيم مع تفسيرها بأنها العالم الخاضع للإنسان مؤقتاً، حيث نجد أن الأرض لا تفنى ولا تزول بقيام الساعة ولا تنعدم بانتهاء الابتلاء وخلافة الإنسان الإختيارية المؤقتة في الحياة الدنيا. وشاهد ذلك قوله تعالى عن الكافرين يوم الحساب ﴿يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول، لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً﴾[2].

فالأرض إذاً ستكون موجودة وهذا لا يتعارض مع مشاهد القيامة ومع قوله تعالى ﴿كلا، إذا دكت الأرض دكاً دكاً﴾[3]. وإنما هو متوافق معه، إذ أن الأرض ستبدل غير الأرض كما ستبدل السماوات بسماوات أخرى كذلك ﴿ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله، إن الله عزيز ذو انتقام، يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات. وبرزوا لله الواحد القهار﴾[4].

وقد يتبادر إلى الذهن نتيجة لهذا الاستعمال الجديد للفظ الأرض في الآخرة باعتبارها ستوجد في عالم غير ابتلائي أن ما وصلنا إليه من مفهوم عام وشامل

= القرآن للأرض ككوكب يؤيد المفهوم العلمي الحديث الذي يجعل الغلاف الجوي المحيط بالأرض جزءاً لا يتجزأ منها.

كذلك لا يستطيع أحد القول بأن القمر من حدود الخلافة لأن الإنسان لا يستطيع الحياة فوق سطحه ومفهوم الخلافة يتضمن الإقامة والاستغلال والتسخير وليس مجرد الزيارة.

(١) سورة الاسراء: آية ٨٥.
(٢) سورة النساء: آية ٤٢.
(٣) سورة الفجر: آية ٢١.
(٤) سورة الزمر: آية ٦٧.

للأرض غير صحيح، فلا يصح اعتبار كون الأرض إبتلائية فقط ولا تكون هي العالم الخاضع للإنسان القابل لسيادته عليه، من حيث أنه في الآخرة ستكون هناك الأرض ولا يكون ابتلاء ولا اختبار ولا خلافة. ولكن هذا غير صحيح بل أن هذا الاستعمال الغيبي الجديد للفظ الأرض يعتبر دليلاً يؤيد هذا المفهوم الذي يتمثل في أن الأرض هي عالم النيابة والخلافة لله، فالناس والجن يوم القيامة فريقان: فريق في الجنة وفريق في السعير، وكون الأرض هي العالم الصالح للامتلاك ـــ والذي يسمح بوجود مالك لها ذي مشيئة حرة ـــ من العوالم الكثيرة التي خلقها الله، والتي تقوم بأمره وملكه وسيطرته هو دون سواه، يعني أن آل الجنة سيكونون الملاك الحقيقيون لها بأمر الله ومشيئته وعطائه.

ومن ثم يتضح لنا الآن أن عطاء الله سبحانه للإنسان الملك الدنيوي الأرضي ليقيم فيه الخلافة، إنما هو مجرد ملك مؤقت للاختبار والامتحان، وذلك هو معنى الابتلاء وبذلك يكون الإنسان في الأرض نائباً لله تحت الاختبار، أو خليفة له تحت الاختبار، فهي ليست نيابة مؤقتة ستزول نهائياً، كما أنها ليست خلافة مؤكدة خالدة باقية لجميع أفراد النوع البشري.

لأن كونه خليفة تحت الاختبار والتجربة يعني احتمال صلاحيته ليكون خليفة أو لا يكون، كما يعني احتمال أهليته ليكون نائباً لله، أو مستبداً بهواه وحكمه ورأيه، ويتضح لنا بذلك معنى قوله تعالى ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾، فالأرض هنا تعني الأرض بالمعنى العام الشامل، الذي يندرج تحته كل عالم وكل كون يمكن أن يحكمه الإنسان ويتملكه سواء كان ذلك في الحياة الدنيا أو في الآخرة.

فالملك المعطى من الله للإنسان إنما هو ملك أبدي خالد دائم عظيم، وهو الجنة، بيد أن الله شاء أن يعطي هذا الملك لمن يثبت جدارته وأهليته بدخوله في عبوديته لله اختياراً، ومن ثم كانت الحياة الدنيا دار ابتلاء، وكانت الأرض التي نعيش عليها الآن هي عالم الخلافة المؤقت، الذي يؤدي إلى عالم النيابة والملك الدائم ودليل مشيئة الله بالملك الأبدي للإنسان اسكانه آدم وزوجه الجنة بادىء ذي بدء، ثم إخراجها منها بعد المعصية لثبوت عدم جدارتها للحياة فيها على أساس

العودة إليها مع أبنائهما، إذاً هم حققوا لله في أرض الحياة الدنيا خلافتهم ونيابتهم له ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل، فنسي ولم نجد له عزماً، وإذ قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى، فقلنا: يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك، فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ﴾[1].

والجنة هي الملك الذي كان يعيش فيه آدم وزوجه حيث قال له ﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى، وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ﴾[2].

ولكن آدم كان يحيا ساكناً الجنة، وبين طياته خوف شديد من الخروج منها، وفقد هذا الملك الواسع، لأن الله سبحانه وتعالى بين له إمكانية الخروج واحتماله، وحذره من وقوعه إذا هو استجاب لعدوه، وزاد من خوفه واشفاقه على نفسه من ذلك، إن ربه جل وعلا بين له أن الخروج منها شقاء، وبالرغم من ذلك فإن إبليس استطاع من خلال خوف آدم من فقد هذا الملك أن يغريه و يغرره ويمنيه كذباً وزوراً، بأن الأكل من هذه الشجرة التي حرمها الله عليه، هو الذي سيعطيه الدوام والخلود والتملك الحقيقي للجنة، حيث لا يفقدها أبداً ﴿ فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ﴾[3].

و يتضح لنا من هذه الآية أن وعد إبليس بدوام الملك لآدم يعني أن هذا الملك هو الجنة بعينها وليست ملكاً آخر، لأنه في الجنة في ملك عظيم أعطاه الله إياه، ولكن الذي لا يجعله ملكاً حقيقياً، هو احتمال الخروج من هذا الملك أو احتمال الموت، فالذي كان يقصده إبليس بالملك هو الجنة، وما كان يفهمه آدم من الملك الذي يمنيه به هو الجنة، والطمع من آدم هو دوام الملك وأبديته، والخداع من إبليس هو وعده بذلك إذا أكل من الشجرة، ويوضح ذلك ويثبته قوله ﴿ ... قال: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين، أو تكونا من الخالدين ﴾[4].

فوضع هنا أن ما كان يقصده من الملك الذي لا يبلى هو امتلاك الجنة للحياة فيها، ولكن كالملكين لا يجوز عليهما الموت أي امتلاكاً حقيقياً لا يجوز معه الخروج منها.

---

(١) سورة طه: الآيات ١١٥-١١٧.
(٢) سورة طه: الآيات ١١٨-١١٩.
(٣) سورة طه: ١٢٠.
(٤) سورة الاعراف: آية ٢٣.

فوعد إبليس لم يكن وعداً بملك جديد، وإنما كان وعداً ـ بدليل هذه الآية ـ بدوام ما هما فيه من الملك وأبديته، ومن ثم يمكن القول أن قوله تعالى ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ يعني في الجنة أولاً وأخيراً. ولا يقدح في ذلك قول الملائكة ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ﴾ باعتبار أن الأرض الخاصة بالحياة الدنيا داخلة في المفهوم العام للأرض، وأنهم نظروا إلى الشرور التي سيحدثها الإنسان في مرحلة الخلافة الاختيارية دون المرحلة النهائية للملك الدائم الخالد.

وخير برهان على هذا القول السابق أن الله سبحانه بعد أن قال للملائكة ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ أسكن آدم وزوجه الجنة فليس بين قوله ذلك، وبين إسكانها الجنة أية تعارض باعتبار المفهوم العام الشامل للأرض.

وبنزول آدم وأبنائه إلى الأرض نتيجة فشله في الابتلاء الأول، تبدأ مرحلة ابتلائية جديدة حيث يترك الله عز وجل الإنسان في الأرض حراً مالكاً لها أيضاً، ولكن ملكه للأرض كملك أبيه آدم للجنة على سبيل الاختبار والابتلاء والامتحان وليس على سبيل الجزاء والدوام. ومن ثم فقوله ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ يعني جاعل في الأرض بالمعنى العام أي الجزء الذي وهبه الله من ملكه الكبير لمخلوق حر يملكه إياه ملكاً حقيقياً، يكون فيه هذا المخلوق حراً، ترتكز حريته على الاختيار والاستطاعة والعلم.

فلما ابتلى آدم بالشجرة فقد الملك، ولكن هذا الفقد ليس نهائياً بل أنزله الله على الأرض الدنيا لاتمام الابتلاء، وهكذا نحن على الأرض نبتلى للعودة مرة ثانية إلى الملك الحقيقي، ولموطننا الأصلي الذي أوجد الله فيه الإنسان ابتداء وهو الجنة.

فلكية الإنسان للأرض في هذه الدنيا ليست ملكية حقيقية، من حيث أنه نائب للملك الحقيقي وخليفته. فالناس في الأرض ﴿ لا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً ﴾[1]. والملك حقيقة الله يعطيه لمن يشاء و ينزعه ممن يشاء ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ﴾[2]. والبشر جميعاً في الأرض مستخلفون على كل ما ولاهم الله عليه من نعم ﴿ أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما

---

(١) سورة الفرقان: آية ٣.

(٢) سورة آل عمران: آية ٢٦.

عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون﴾[1]. وملكيته لكل ما يمتلكه إنما هي ملكية استخلاف ﴿ وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾[2]. ولا يعني وجود ملك في الأرض ذي مشيئة واستطاعة وعلم اشتراكه مع الله في الملك، فهو الملك الواحد لا شريك له، وهذا المخلوق ليس إلا نائباً للملك الحقيقي ﴿ فتعالى الله الملك الحق﴾[3] ﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾[4].

ولا شك أن وحدانية الله وانفراده بالملك والألوهية والربوبية في الوجود المخلوق ومنه الأرض، يجعل القول بوجود مشيئة حرة على الأرض مع مشيئته المطلقة في حاجة إلى تفسير وإيضاح، لما يبدو في ذلك من تعارض، وتلك هي مشكلة القضاء والقدر أو الجبر والاختيار، التي ستتعرض لها تفصيلاً في ثنايا البحث.

ولكن ما نود اثباته الآن، هو أن معنى الأرض في القرآن الكريم وما يمكن أن نحدد به هذا اللفظ هو أنها جزء محدود من العالم المخلوق، جعله الله سبحانه وتعالى مملوكاً لبعض خلقه، أما على سبيل الاختبار والابتلاء، ملكية مؤقتة وتلك هي أرض الحياة الدنيا وكل ما يمكن للإنسان أن يمتلكه أو يسخره لنفسه أو يدخل في مجال علمه واستطاعته، وأما مملوكاً لهم تمليكاً دائماً حقيقياً خالداً على سبيل الجزاء والعطاء والمنة من الله سبحانه لهم، وهي جنة الله سبحانه وتعالى في الآخرة.

فالوجود الإنساني الأخروي الدائم في الجنة إنما هو في الأرض أيضاً، بمعنى أنه ملك حقيقي وعطاء دائم من الله للبشر الفائزين في ابتلاءاتهم، ودوامه مرتبط بدوام السماوات والأرض في الجنة باذن الله ﴿ فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق، خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك، إن ربك فعال لما يريد. وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾[5].

والشاهد القوي من آيات الله سبحانه وتعالى على هذا التحديد السابق لمعنى الأرض باعتبارها عالم السيادة للإنسان والجان سواء في الدنيا أو الآخرة، هو قول

---

(١) سورة يس: آية ٧١.
(٢) سورة الحديد: آية ٧.
(٣) سورة طه: آية ١١٤.
(٤) سورة يس: آية ٨٣.
(٥) سورة هود: الآيات ١٠٧-١٠٨.

أهل الجنة فيما يخبرنا الله عنهم ﴿وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده، وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين﴾[1]. وذلك لأن السعداء بدخولهم الجنة قد ورثوا الأرض بمعناها العام الشامل وهو العالم الخاضع للمخلوق في ملك الله الخاضع له وحده. ولذلك فإن ما ورد في القرآن الكريم والآثار النبوية الصحيحة عن الوجود الإنساني في الجنة، ليدل دلالة واضحة صريحة على أن أهلها ليسوا سوى ملوكاً حقيقيين بإذن ربهم، ونكتفي من هذا الكثير بقوله تبارك وتعالى في وصفهم ﴿وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً﴾[2].

بينما نجد في الجانب الآخر الخاسرين في ابتلاءاتهم، فريق السعير، قد خسروا أرضهم أي ملكهم الذي كان قد أعده الله لهم في حالة نجاحهم، بل خسروا أنفسهم أيضاً وأصبحوا مملوكين معذبين لا مالكين ﴿ونادوا يا مالك، ليقض علينا ربك، قال: إنكم ماكثون﴾[3]. وما يبدو واضحاً هو ما في اسم خازن النار من دلالة على حال أصحابها، الذي أصبحوا فيه مملوكين ماكثين في العذاب المهين، وهو عكس حال أصحاب النعيم والملك، ذوي المشيئة الحرة الذين قال في حالهم ربهم ﴿لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد﴾[4].

٢٢ ــ المفاهيم القرآنية الأربعة: الفطرة والأمانة والخلافة والابتلاء:

ومن ثم فإنه من الواضح وجود التداخل الشديد بين مفاهيم المصطلحات القرآنية الأربعة والترابط القوي بينهم، ونعني بها الابتلاء والأمانة والخلافة والفطرة، ومفهوم الحرية الذي لا يمكن معرفته بدون تحديد هذه المفاهيم، حيث أنها تمثل الجذور العميقة للحرية الإنسانية، أو تعتبر ــ بحق ــ الأسس العقيدية للحرية.

الإبتلاء هو الحكمة القصوى والنهائية التي من أجلها خلق الله السماوات والأرض والأنس والجن في الحياة الدنيا.

والأمانة هي موضع هذا الابتلاء، وخاصية الإنسان التي تفرده عن بقية

(١) سورة الزمر: آية ٧٤.

(٢) سورة الإنسان: آية ٢٠.

(٣) سورة الزخرف: آية ٧٧.

(٤) سورة ق: آية ٣٥.

الكائنات وتميزه بالخلافة عليها، وهي النفخة الإلهية الكريمة المتلبسة بالطين.

والخلافة هي النموذج المثالي للوجود الإنساني في الحياة الدنيا والذي يجب على البشر تحقيقه أفراداً وجماعات.

والفطرة هي إمكانية تحقيق هذا النموذج، والبذور الكامنة في أعماق النفس البشرية للخير ومن ثم فالتكليف هو التعليمات والنصائح التي إذا نفذها الإنسان حقق الخلافة وأدى الأمانة، وحافظ على فطرته.

والذات الإنسانية العالمة، والمريدة باختيار، والمستطيعة هي أثر النفخة الالهية الكريمة في الوجود البشري. والحرية هي وسيلة هذه الذات لتحقيق الخلافة.

وآيات الخلافة السابقة الذكر، يكمن فيها كل مقومات الخلافة، وبتعبير آخر كل مقومات الحرية لدى الإنسان، فقول الملائكة لله ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء﴾ يعني فعل الإنسان الشر، وهذا من لوازم الحرية، ذلك أن معنى الآية هو أن الله سبحانه سيجعل على الأرض مخلوقاً يكون من أعماله سفك الدماء والفساد، وليس كل أعماله ذلك.

فعلوم بالضرورة والواقع أن الإنسان يفعل الخير بجانب ارتكابه الشر، وهذا دليل الاختيار، فالاختيار إذاً، هو المقوم الأول من مقومات الحرية الإنسانية، والمقوم الثاني هو الاستطاعة على إتمام الفعل الذي يختاره الإنسان، وهذا ثابت ولازم من لوازم الخلافة، ذلك أن خلافة الإنسان لله في الأرض على ما دونه من الكائنات، تعني تسخير هذه الكائنات وتطويعها لقبول فعل الإنسان وتأثيره فيها، ثم أن قولهم ﴿من يفسد فيها و يسفك الدماء﴾ يعني نسبة الفعل إليه حقيقة وهذا اثبات للإستطاعة الإنسانية على الفعل بالتسخير المذكور بجانب الفاعلية البشرية.

أما المقوم الثالث من مقومات الحرية، المتضمن في معنى الخلافة، فهو المعرفة الإنسانية، وهذا ثابت في قوله ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة، فقال انبئوني باسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم﴾[1]. والأسماء تعني الأشياء والكائنات والطبائع

---

(١) سورة البقرة: آية ٣١.

والماهيات والنواميس والقوانين وكل ما يلزم للإنسان معرفته والعلم به لتحقيق خلافته واستمرار حياته على الأرض.

هذه المقومات الثلاثة للحرية الإنسانية في القرآن، تقوم بحقيقة ضخمة هائلة منتشرة ومتخللة بين آياته من أولها إلى آخرها، بها يبرز الكيان البشري على الأرض واضحاً جلياً مفهوماً، محدد الجوانب، واضح السمات، معقول المقومات والنتائج، وأعني بها حقيقة الابتلاء.

فحقيقة الابتلاء هي التي تقدم لنا معنى الخلافة، ومفهوم الحرية، بمقوماتها الثلاث: الاختيار والاستطاعة والعلم، بلا تناقض ولا اختلاف بينها وبين بعضها من ناحية، وبينها وبين المشيئة الإلهية والخلق الإلهي والعلم الإلهي من ناحية أخرى، كل ذلك في بناء محكم متكامل متناسق متوازن.

ولخطورة هذه الحقيقة وأهميتها ولتحديد موقف الإنسان من القدر الالهي وتوضيح مفهوم الحرية عنده، سنحاول ذكرها بشيء من التفصيل وهذا هو موضوع الفصل القادم بإذن الله تعالى.



الفصل الثالث

لماذا خلق الله العالم ؟
ولماذا خلق الله الإنسان ؟

٢٣ ـ هل يجوز طرح هذين السؤالين:

هذان سؤالان يتحتم على كل نسق فلسفي أو ديني ـ أياً كان اتجاهه وصبغته وسمته ومنهجه وعصره ـ أن يجيب عليها. بل أنهما ليعتبران ـ بحق ـ من أخطر الأسئلة التي ينبغي أن يناقشها و يقدم الإجابة المقنعة عنها.

ذلك أن الإجابة على هذين السؤالين تشكل المحور الأساسي الذي تدور حوله الانساق الفلسفية والتصورات الوجودية.

إن موضوع السؤال هو علاقة الله بالخلق، وهذه العلاقة هي نقطة الارتكاز في كل فكر أو دين، حيث هي التي تعلل السابق من الأفعال والأحداث الكونية، وتحدد اللاحق من تلك الأفعال والأحداث، إنها حلقة الإتصال بين القديم والمحدث، وهمزة وصل الأزل بالأبد.

وفي مجال الفكر الإسلامي وقف المتكلمون فريقين متقابلين، يقابلها الفلاسفة الإسلاميون كفريق ثالث حيال الإجابة على هذا السؤال. أثبتت الفرقة الأولى من المتكلمين الغاية من الخلق والغرض من وجود العالم[1] فجوزوا للإنسان سؤاله عن هذا الغرض وتلك الغاية، وأباحوا مناقشة هذه القضية. ثم قدموا الإجابة على السؤالين دون أن يثبتوا لله الحاجة من الخلق، حيث هو عندهم ليس بذي غاية

(١) هم المعتزلة وسيأتي الحديث عن مذهبهم في الحرية والقضاء والقدر تفصيلا في الجزء الثاني بإذن الله تعالى.

لذاته، فاثبتوا لفعله تعالى الغرض العائد على العباد والخير والنفع المطلوب لهم، أما هو فقد تنزه عن الغرض وجلب النفع لنفسه ودفع الضرر عن ذاته.

والفرقة الثانية رفضت أن تعلل وجود الخلق بعلة. من دون المشيئة الالهية المطلقة(١) اعتماداً على أنه تعالى فعال لما يريد، ولا يسأل عما يفعل، وغيره يسأل عن فعله. وقالوا ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. وذلك لأنهم في المجال الفيزيقي رفضوا أن يكون لكل فعل ولكل حركة غاية وسبب حيث أنهم ينكرون الوجوب الضروري الحتمي للمعلول عن العلة، وذلك حتى لا ينسب إلى الله تعالى (اللمية الزائدة)(٢) فأثبتوا لله القدرة والمشيئة ووقوع أفعاله دون مرجح أو داع من دونه. ومن ثم رفضوا رفضاً باتاً الإجابة على السؤال المطروح ومناقشة هذه القضية.

أما الفريق الثالث في الفكر الإسلامي، فهم الذين يسمون أنفسهم بالحكماء أو فلاسفة الإسلام. وهؤلاء رفضوا قول الفرقة الثانية من المتكلمين، وذهبوا مع الفرقة الأولى إلى أنه يتعين البحث عن إجابة لهذين السؤالين، حيث أنه لا يوجد موجود إلا وله غاية عندهم. فأوجبوا حدوث المعلول عن علته حتماً في الطبيعة، ولكنهم اختلفوا مع هذا الفريق من المتكلمين بالنسبة للغرض والغاية من الخلق ــ أي مع الفريق الأول ــ فنفوا أن يكون لله في فعله غرض سواه. بل إنهم سلبوا الفاعلية عن الاله حتى لا ينسبوا إليه غرض أو هدف، وقالوا أنه علة غائية وليس علة فاعلية. ومن ثم قالوا بقدم العالم وعدم عناية الاله به.

أي أن الفلاسفة يقولون أن ذاته هي غرض الأغراض وغاية الغايات ونهاية الطلبات والأشواق، لكونه علة العلل. بمعنى أنهم يثبتون للموجودات الجزئية أغراضاً وغايات وكمالات تترتب وتنتهي إلى العلة الأولى، أي الاله عندهم. فخالفوا الفريق الثاني من المتكلمين، أي الفريق الذي رفض باب التعليل مطلقاً بشيء سوى المشيئة والقدرة كما خالفوا أيضاً الفريق الأول حيث جعلوا العلة غاية غير ذاته(٣).

---

(١) هم الأشاعرة ويتضمن الجزء الثاني بابا عن مذهبهم ومنهجهم الفكري.

(٢) أي السؤال عن فعله «بلم»، صدر الدين الشيرازي/ الأسفار الأربعة ص ٦٢٣ طبعة حجرية نسخة مكتبة بلدية الاسكندرية.

(٣) المصدر السابق ص ٦٢٣-٦٢٤.

٢٤ ـ القرآن الكريم يدعو الإنسان إلى السؤال عن حكمة الخلق:

ذلك هو قول الناس في هذه المسألة. ولكننا نتناساه تماماً. ونقبل على كتاب الله سبحانه نستلهمه الإجابة على السؤالين المذكورين حسب منهجنا في البحث فيه.

إن القرآن الكريم لا يثبت عالماً واحداً أو كوناً واحداً. وإنما يثبت وجود عالمين وكونين، الأول هو عالم الغيب والثاني هو عالم الشهادة. كما أنه بالنسبة للوجود البشري يثبت وجودين وحياتين. الأولى: الحياة الدنيا، والثانية: الحياة الآخرة. ومن ثم ينبغي أن نجد الإجابة التي تعلل وجود العالمين والحياتين. وقبل أن نجيب على ذلك يجب أن نحاول معرفة جواز طرح هذا السؤال من عدمه.

الحقيقة أننا إذا تساءلنا عن سبب خلق الله سبحانه للمخلوقات؟ لا نكون قد أخطأنا أو تجاوزنا حدودنا كبشر وعبيد لله سبحانه. تلك هي النظرة القرآنية في المسألة، بل إن القرآن يدعونا للتفكر في هذا السؤال. وذلك عن طريق التأمل الصحيح في مخلوقات الله وما عليه الكون من دقة وإتقان ونظام. مما يجعل الإنسان العاقل يوقن بأن وراء هذا الكون العظيم المنظم حكمة في وجوده، والله تعالى لم يخلقه عبثاً.

حقيقة أن الله فعال لما يريد، وأنه لا يسأل عما يفعل، وحقيقة أن القرآن يثبت لله تلك المشيئة المطلقة النافذة في الكون. ولكن مجرد طرح هذا السؤال بنية البحث عن الحكمة النافعة لنا نحن البشر ــ وليس على سبيل الإعتراض على فعل الله ومشيئته ــ جائز ولا غبار عليه، بل هو من الواجب على الإنسان فعله. قال تعالى ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم و يتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾ [1].

إن العالم المخلوق بنظامه وجماله ودقته وهوله وعظمته ليدل دلالة قاطعة على أنه لم يخلق باطلاً. وما كان وجوده غير باطل فإن لوجوده حكمه، هي عين الحق

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٩١.

والعدل. بل إن الله سبحانه يخبرنا أيضاً أن السماوات والأرض لم يخلقهما من قبيل اللهو، فقد تنزه عن ذلك. وإنما خلقهما لأمر جد وليس بالهزل. قال عز وجل ﴿وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين، ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾[1]. ويؤكد ذلك قوله أيضاً ﴿ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين﴾[2].

للخلق إذا حكمة في علمه سبحانه، ومشيئته — وإن كانت مطلقة — إلا أنه لا يشاء بها خلق الشيء عبثاً وإنما يخلقه وأمر جد. وهذا الأمر الجد البعيد عن اللهو والعبث من أجله خلق سبحانه الحياتين: الحياة الدنيا والحياة الآخرة. فليس الوجود هو هذا الوجود البشري الحالي فقط، وإلا أصبح وجوداً ناقصاً لا معنى له. ومن ثم كان هناك وجود آخر بعد هذه الحياة الدنيا ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون؟. فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم﴾[3].

كل ذلك يجوّز لنا البحث عن الحكمة من خلق الدارين: الأولى والثانية...

فما هي الحكمة كما يثبتها القرآن الكريم...؟

٢٥ — تفسير الخلق بالكرم والعطاء الإلهي:

لا شك أن لهذا العالم وعلى قمته الإنسان غاية يسير إليها، كما يمكن القول أن غاية العالم التي تتحقق في نهاية مرحلته الوجودية الأخيرة، هي الحكمة التي من أجلها خلق الله الخلق جميعاً.

إن الخلق كفعل لله سبحانه وتعالى إنما يدلنا على صفاته العلية. كما أن صفات الله التي أخبرنا الوحي تدلنا كذلك على الخلق والحكمة منه. إن الله سبحانه قد أخبرنا في هذه الآيات الكريمة السابقة أنه تنزه عن اللهو والعبث وذلك لأن من صفاته تعالى الحكمة، فما دام الله حكيماً فلا بد أن تكون أفعاله كلها

---

(١) سورة الدخان: الآيات ٣٨-٣٩.

(٢) سورة الانبياء: الآيات ١٦-١٧.

(٣) سورة المؤمنون: الآيات ١١٥-١١٦.

الحكمة، ومن ثم فهناك حكمة من خلق العالم. إن صفات الله سبحانه هي الدالة لنا على سبب الخلق بعامة وعلة وجود الإنسان بخاصة.

لقد أخبرنا الله سبحانه وتعالى بصفاته لندرك ذلك، ولكي نستشعر عظمته وعلمه وعظيم سلطانه وقوته وجبروته ورحمته فيكون تعاملنا معه من خلال صفاته العلية فنرهبه وندعوه ونخافه ونحسن الظن به وغير ذلك، تلك هي الحكمة من إخبارنا بصفاته، ندرك بها علة الخلق وغاية العالم، والحكمة من إيجاده، فيمدنا كل ذلك بالتصور الصحيح عن الوجود. كما نستشعر الرهبة من عذابه ونستبشر بالامال في رحمته وغفرانه، فيكون ذلك مقوماً لسلوكنا وأفعالنا.

أما متكلمو الإسلام، فقد ضلوا الطريق، حين استهدفوا صفات الله بالبحث في علاقتها مع ذاته، فطرقوا باباً مغلقاً، وطريقاً مسدوداً ومنهجاً وعراً: يجادلون في الله وهو شديد المحال. ولم يصلوا بذلك إلى نتيجة مجدية أو ذات تأثير على سلوك الإنسان أو محققه لهدفه في الوجود الدنيوي والأخروي. فوق أنهم خسروا الحكمة والفائدة التي من أجلها أخبرنا الله بصفاته في القرآن. وقد جعل المتكلمون بذلك الله موضوعاً لبحثهم، وأنى للعقل البشري أن يصل إلى حقيقة خالقه، تعالى الله وتنزه عن أن يكون موضوع بحث يطرح أمام العقل البشري.

والصفة الالهية الأولى التي تتضح بها علاقة الله سبحانه بالمخلوقات هي صفة العطاء، فمن أسمائه الحسنى: العاطي والمعطي.

ولقد أخبرنا الله في كتابه أنه كريم، جواد، وكرم الله وجوده ــ كسائر صفاته ــ يتناسب مع عظيم سلطانه و يليق بجلاله.

إن علاقة الله سبحانه وتعالى بخلقه جميعاً تتمثل أو ما تتمثل في العطاء، وتتمثل آخر ما تتمثل، في العطاء أيضاً. ولقد حاول فرعون أن ينتهج نهجاً فكرياً خاطئاً، لتضليل من حوله، فسأل موسى وهارون ﴿ فمن ربكما يا موسى ﴾[1] وذاك سؤال من فرعون عن الله وكأنه يسأل عن ذاته فما كان من موسى إلا أن أجاب إجابة توضح العلاقة بين الله وخلقه معرضاً عما طلب فرعون لأنه ليس في طاقة

---

(١) سورة طه: آية ٤٩.

مخلوق من البشر أو غير البشر ﴿قال: ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[1].

ومن ثم يمكن القول أن الله أعطى لكل شيء حقيقته، وهداه إلى فعله، فوجود الشيء المخلوق وفعله وتأثيره عطاء من الله عز وجل، والإنسان شيء مخلوق، ولكنه تميز عن سائر المخلوقات بعطاء إلهي خاص، لقد أعطى الله عز وجل لكل مخلوق حقيقته ووجوده أي ذاته، ولكنه سبحانه وتعالى أعطى للإنسان وكرمه بأكثر من الوجود وبما هو فوق وأعلى من ماهيته البشرية.

إن صفاته سبحانه مطلقة ومن ثم يكون عطاؤه بدون حد أو نهاية في كمه وكيفه. وقد سبق القول منذ قليل أن الغاية من وجود العالم أو الحكمة التي من أجلها خلقه الله تعالى، إنما تتمثل في العلاقة الأخيرة بين الخالق والمخلوق. أعني الفعل النهائي الذي يمد الله به العالم، فإذا استعرضنا القرآن الكريم بمنهج إحصائي شامل، وجدنا تلك الآيات الدالة بوضوح وجلاء على الفعل الإلهي الأخير الدائم للعالم المخلوق حيث يقول سبحانه ﴿إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة، ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود. وما نؤخره إلا لأجل معدود. يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه، فمنهم شقي وسعيد. فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق. خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد. وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾[2].

وهكذا يثبت القرآن أن العالم سينتهي على عطاء من الله، غير مجذوذ أو مقطوع، لعباده المؤمنين من الانس والجن. و يؤكد هذه النتيجة العديد من الآيات التي تتحدث عن خلود أهل الجنة في النعيم والملك الدائم الأ بدي، ولكنا آثرنا ذكر هذه الآيات السابقة لأنها تبين فعل الله سبحانه الأخير الدائم الخالد لعباده.

إنه العطاء الإلهى اللانهائى كماً وكيفاً. ولكن لا يعنى ذلك أن العطاء الإلهى لا يكون إلا في الآخرة، ذلك أن العطاء من الله منذ بدء الخلق، بيد أن العطاء في الدنيا يختلف عن العطاء في الآخرة بأن الأ ول محدود مجذوذ كماً وكيفاً.

---

(١) سورة طه: آية ٥٠.   (٢) سورة هود: الآيات ١٠٣-١٠٨.

٢٦ ـ الحكمة من خلق الحياة الدنيا:

فالحياة الدنيا تختلف عن الوجود الأخروي الخالد من حيث أنها مؤقتة وفانية ومليئة بالشر والظلم والألم، مما يجعلنا تحت وقع سؤال ملح وحتمي: وهو أنه إذا كان الله سبحانه وتعالى جواد معطي، وإذا كان الله كما يخبرنا عن صفاته في القرآن غني لاتنفد خزائنه، قادر بل على كل شيء قدير، رحمن رحيم رؤوف ودود فلم جعل الأولى والآخرة؟ ولم لم يخلق الإنسان بادىء ذي بدء في جنته الخالدة، وفي علاقته النهائية به حيث العطاء الدائم؟.

ولكي نعرف إجابة هذا السؤال الهام، ينبغي علينا أن نعود مرة ثانية لمعرفة صفاته والنظر إليها جميعاً في آن واحد، إذا أردنا أن نعرف الحكمة التي من أجلها شاء الله أن يوجد الإنسان في دارين، وماهي الحكمة الإلهية من وجود الدار الأولى وغايتها التى تسير لتحقيقها؟

إن الله سبحانه يخبرنا أنه فعال لما يريد، فمشيئته مطلقة، وذلك حق. بيد أنه تعالى أيضاً حكيم، ومن ثم فإنه إذا شاء شيئاً، فإنما يشاؤه لحكمة. وقد علمنا أن الله خلق الوجود المخلوق أوله وآخره إجمالاً لأنه كريم جواد عطاء معطي، فما الحكمة من وجود هذه الحياة الدنيا؟.

لقد شاء الله حقا أن يعطى لأنه كريم، ولكن لأن الله هو العدل، فقد شاء أن يكون عطاؤه قائماً على العدل، وذلك لأن صفاته تعالى تفسر لنا خلقه كما أن خلقه سبحانه يهدينا إلى صفاته. وهو سبحانه عندما يعطي بعض خلقه ملكاً ونعيماً، فإنما يملكه على البعض الآخر من خلقه، ذلك لأن الجنة بما فيها من أنهار وغرف وحور عين وفواكه وأشجار وما إلى ذلك إنما هي خلق من خلق الله، فلو خلق الله الإنسان والجان وأسكنها الجنة وسخر لمتعتها بقية المخلوقات، لتعارض ذلك الفعل مع صفة من صفاته تعالى ونعني بها العدل. حقاً إن الله فعال لما يريد ولا راد لمشيئته ولكنه تعالى لا يشاء إلا ما هو حكيم من الأفعال كما أنه لا يفعل إلا ما هو عدل، وقد أخبرنا سبحانه في الحديث القدسي (يا عبادي: إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا...)[١].

---

(١) رواه مسلم عن أبي ذر عن النبي ﷺ عن ربه عز وجل.

ومن ثم عرض الله سبحانه الأمانة على السماوات والأرض والجبال، أي أنه عرض عليهم سر ومؤهل الملك الخالد لمن يريده. إلا أنه جعل للحصول على هذا الملك شرطاً، وهو الدخول في امتحان أو مسابقة أو منافسة أو تجربة ابتلائية ينال الفائز فيها هذا الملك، على أن يعذب في جهنم إذا خسر المسابقة. لقد شاء الله ألا يكون الحصول على هذا الملك العظيم الخالد إلا بحمل سر الخلود، أي النفخة الالهية الكريمة، حيث هي المؤهل لذلك الملك الدائم ومن ثم عرضها على جميع المخلوقات فمن قبلها منهم صار إنساناً كما مر بنا.

وخلق لذلك الحياة الدنيا داراً للإبتلاء يختبر فيها الإنسان فإذا بدد الأمانة حرم من الملك الخالد بفقده لمؤهل ذلك الملك. وإذا صانها وعاد بها كما هي استحقه جزاء وفاقاً من ربه وعطاء حساباً.

ولكن بين العطاء الأول، ونعني به إعطاء الوجود للمخلوقات وإخراجها من العدم، وبين العطاء الأخير وهو هبة الملك الخالد الأبدي لمن يثبت بالتجربة الابتلائية استحقاقه لهذا الملك، نقول: بين العطائين يوجد عطاء وسط وهو عطاء الدنيا، يعطي الله عز وجل فيها لكل شيء مخلوق ماهيته وفعله الذي حدده الله له، ويعطي للإنسان ماهيته وفعله الذي يختاره هو ــ أي الإنسان ــ ويتحدد على أساسه مصيره الأخروي.

٢٧ ــ العطاء في الدنيا والعطاء في الآخرة:

وعطاء الدنيا يختلف عن عطاء الآخرة، وذلك لأن الحكمة من خلق الدنيا تختلف عن الحكمة من خلق الآخرة كما تختلف عن الحكمة من خلق العالمين ابتداء. فبينما يعطي في الآخرة لأنه كريم جواد، فإنه عز وجل يعطي في الدنيا تحقيقاً للحكمة من خلقها وهي الابتلاء، ومن ثم يعطي الخير وإمكانية فعل الخير لمن يختار الخير طلباً للآخرة وسعياً لها، كما أنه عز وجل يعطي إمكانية فعل الشر والمعصية لمن يريد الشر ويختار المعصية طلباً للدنيا، يقول الله عز وجل ﴿ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً. ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن، فأولئك كان سعيهم مشكوراً . كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك

محظوراً﴾ (١).

إن كرم الله سبحانه استوجب منه العطاء الخالد. وعدله استوجب منه إجراء الابتلاء بين من يريد دخول المسابقة. أي أنه خلق الخلق من أوله إلى آخره بداريه لأنه كريم، ولكنه جعل الآخرة مترتبة على الأولى لأنه عادل.

فبعدله خلق النار، لأن المنافسة بين العباد والابتلاء لهم يستلزم أن يختلف الناس ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم، وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ (٢). أى أن الله تعالى خلقهم في الدنيا للابتلاء مما يستلزم ألا يكونوا أمة واحدة، وأن يكونوا مختلفين، فريق مع الحق وفرقة. مع الباطل بأنواعه، ومن ثم خلق الله النار جزاء وفاقاً لهم.

إن النار ـــ كما يصورها لنا القرآن ـــ أنسب دار للعذاب، حيث جعلها الله بطبيعتها ونواميسها وطبيعة أهلها على أفضل وجه ممكن لتحقيق غايتها. فإذا احترقت جلودهم بدلهم جلوداً غيرها، وإذا جاعوا وتعذبوا بالجوع أطعمهم من شجرة الزقوم ليتعذبوا أيضاً بالشبع. وإذا عطشوا وتعذبوا بالعطش، سقاهم من ماء الحميم يغلي في بطونهم ليتعذبوا أيضاً بالسقاء، وهم لا يموتون فيها ولا يحيون. لأن الموت يريحهم من العذاب والحياة أفضل مما هم فيه.

إن الله سبحانه يخلق النار أو الجنة أو العالم أو الشيء الجزئي ـــ محققاً كأفضل ما يكون التحقيق ـــ للحكمة التي خلق من أجلها الشيء ولذلك فإن الجنة أفضل دار ممكنة للنعيم، والنار أنسب دار ممكنة للعذاب.

وكذلك الحياة الدنيا لا بد أن تكون أفضل دار ممكنة لتحقيق الغاية من وجودها والحكمة التي شاء الله أن يوجدها من أجلها.

٢٨ ـــ الابتلاء هو الحكمة التي من أجلها خلق الله عز وجل الإنسان في الحياة الدنيا:

إن الحكمة هي الابتلاء والحياة الدنيا بسماواتها وأرضها وأنسها وجنها هي

---

(١) سورة الاسراء: الآيات ١٨-٢٠.   (٢) سورة هود: الآيات ١١٨-١١٩.

أفضل دار ممكنة لتحقيق الابتلاء للأنس والجن، وليس ذلك تأويلاً منا أو استنتاجاً من كتاب الله، ولكن ذلك ما تحدثنا به الآيات المحكمات.

إن الحكمة القصوى والأخيرة من خلق الكون بعامة، وخلق الآخرة بخاصة هي العطاء أما الحكمة الأولى من خلق الكون بعامة، وخلق الحياة الدنيا بخاصة فهي الإبتلاء ﴿ وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء، ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ (١). والإنسان هو الكائن المبتلي الذي من أجله جعلت دار الابتلاء ابتداء ﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه، فجعلناه سميعاً بصيراً﴾ (٢). ومن ثم اتفقت غاية وجود السماوات والأرض مع غاية الوجود الإنساني، فجاءت كيفية الحياة في الأرض بالنسبة للبشر ولبقية الأحياء، كما جاءت طبائع الأشياء ونواميس العالم محققة لهذه الغاية.

فعلاقة الإنسان بالزمن المتمثلة في مراحله الوجودية التي يعبر فيها موتين وحياتين، ووجود الموت والحياة على الأرض، وما يستتبع ذلك من كيفيات معينة في تركيبها، وفي ماهية البشر، وتكوينهم الجسدي، إنما هو لتحقيق هذه الغاية ﴿تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير. الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً. وهو العزيز الغفور﴾ (٣).

كما تعلل أيضاً حقيقة الإبتلاء وجود عالم الغيب وعالم الشهادة بالنسبة للإنسان فوجود عالم مغيب عن الإنسان يعني أنه يحيا تحت غطاء كوني يحجب عنه ما حوله وما فوقه من عوالم غيبية وكائنات خارجة عن مجال إحساسه ومداركه وقواه. وهذا الغطاء الكوني هو الذي يحدد ماهية الإنسان أثناء وجوده البشري على الأرض، ويفسر قصور أجهزة الإدراك التي يمتلكها، فهو إن كان مخلوقاً عارفاً ومدركاً، إلا أن إدراكه العلمي اليقيني قاصر على العالم المحسوس فقط، وما ذلك إلا تحقيقاً لحكمة الإبتلاء أيضاً.

فالإبتلاء بمعنى الإمتحان والإختبار يقتضي وجود عالم غائب عن الإنسان.

(١) سورة هود: آية ٧.

(٢) سورة الإنسان: الآيات ١-٢.

(٣) سورة الملك: الآيات ١-٢.

فليس من المعقول أن يكون على الأرض ابتلاء، والإنسان المبتلى يستطيع أن يرى النار وعذابها أو يحسها أو يسمع صراخ المعذبين في القبور، وليس ذلك قاصراً على الإنسان فقط بل إنه يشمل الجان أيضاً باعتباره المخلوق المبتلى مع الإنسان في الأرض. وبرهان ذلك ما رواه البخاري في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال (إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم. أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد . فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: أنظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، فيراها جميعاً قال قتادة: وذكر لنا أنه يفسح في قبره. ثم رجع إلى حديث أنس فقال: وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل، فيقول: لا أدري كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين)[1] .

والشاهد في هذا الحديث، أن كل الكائنات الحية على الأرض تسمع صيحة المعذب، إلا الأنس والجن، لأنها المخلوقان المبتليان على الأرض، أما ما عداهما من الأحياء فليسوا واقعين تحت الإبتلاء، ولم يخلقوا له، ومن ثم فإنهم يعيشون بغير هذا الغطاء الكوني الذي يمنع عن الثقلين معرفة الأمور الغيبية التي تقع في الأرض، كصراخ المعذبين في القبور، وكرؤية الملائكة المحيطة بالإنسان ورؤية الشياطين الملتفة حوله لأنه لو حدث ذلك للأنس والجن لآمنوا جميعاً، وما كان هناك فضل منهم ولا مبادرة ولا اجتهاد لمجتهد يستحق عليه الثواب، ولما تبين المسيء من المحسن حيث سيكون إيمانهم جميعاً نتيجة مباشرة لاطلاعهم على هذه الأمور الغيبية .

ولذلك فإن هذا الغطاء يرفع عن الإنسان بمجرد انتهاء فترة الإبتلاء الخاصة بالمخلوق المبتلى فيقال له حين ذاك ﴿ لقد كنت في غفلة من هذا، فكشفنا عنك غطاءك، فبصرك اليوم حديد﴾[2] .

كذلك لم يكن الله سبحانه وتعالى ليرسل ملائكة للبشر كمنذرين ومبشرين ومعلمين لهذا السبب أيضاً فأرسل سبحانه إليهم بشراً، حيث أن الملائكة من عالم

---

(١) البخاري ــ الصحيح ــ كتاب الجنائز باب ٨٩.   (٢) سورة ق: آية ٢٢.

الغيب وظهورهم للبشر يتعارض مع حقيقة الغطاء الكوني التي جعلها الله للإبتلاء ﴿وقالوا: لولا أنزل عليه ملك، ولو أنزلنا ملكاً، لقضي الأمر ثم لا ينظرون. ولو جعلناه ملكاً، لجعلناه رجلاً، وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾(١). فلكي يتم الإبتلاء، ولكي يختبر الله سبحانه وتعالى البشر بالرسل، لا بد أن يكون الرسل بشراً مثلهم، يعرضون عليهم حقائق الغيب والآخرة، و يطلبون منهم أن يؤمنوا بربهم وبهذه الحقائق، أما إذا أرسل إليهم ملكاً من السماء، لانتفى الإبتلاء، واستحال قيامة، ولذلك قال ﴿ولو جعلناه ملكاً، لجعلناه رجلاً، وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾. أي أن الله إذا شاء أن ينزل إليهم ملكاً رسولاً لأنزله في صورة البشر وللبس عليهم حقيقته تحقيقاً للإبتلاء.

وفي هذا المعنى يقول أيضاً سبحانه وتعالى في موضع آخر ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا: أبعث الله بشراً رسولاً؟ قل: لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً﴾(٢). أي أنه يلزم، تحقيقاً للإبتلاء، أن يكون الرسل من نوع المرسلين إليهم.

وقصور العلم البشري عن إدراك المستقبل من لوازم الإبتلاء، كما يفسر الغطاء الكوني هذا القصور و يعلله ﴿إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزي كل نفس بما تسعى﴾(٣). ومنها إخفاء أجل وانتهاء حياة العبد ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾(٤).

ولكن أجهزة الإدراك البشرية — وإن كانت قاصرة عن إدراك عالم الغيب — إلا أنها مهيأة ومكيفة لإدراك عالم الشهادة ومعرفته معرفة تكاد تكون يقينية. إن ما منحه الله للإنسان من إمكانات المعرفة وأجهزة الإدراك، إنما هو للإبتلاء أيضاً ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً﴾(٥). كما يقول أيضاً مبيناً أن الله جعل الإنسان سميعاً بصيراً تحقيقاً للإبتلاء ﴿أنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه، فجعلناه سميعاً بصيراً﴾(٦).

---

(١) سورة الانعام: الآيات ٨-٩.
(٢) سورة الاسراء: الآيات ٩٤-٩٥.
(٣) سورة طه: آية ١٥.
(٤) سورة لقمان: آية ٣٤.
(٥) سورة الاسراء: آية ٣٦.
(٦) سورة الإنسان: آية ٢.

كما جعل الله سبحانه وتعالى الجوانب العاطفية والشهوية والميول والأهواء والرغبات، وحب الأموال والقوة والجاه والسلطان، وكل ما يجلب السراء والمتع والبهجة جعل كل ذلك للإنسان من جانب، جعل في الطبيعة من المخلوقات المسخرة لتحقيق هذه المباهج والمتع، وجعل كل ذلك لإقامة الإبتلاء على الأرض.

كما جعل الله في طبيعة الإنسان كذلك الألم والشقاء والمرض والجوع والحزن والخوف من جانب، وجعل في الجانب الآخر من الحياة في الأرض ومن أحداثها وناموسها ما يسبب له ذلك كله، وذلك للإبتلاء أيضاً، أما عن طبيعة البشر وماهيتهم التي جعلها الله بهذه الكيفية حيث يؤدي كل ذلك إلى قيام هذه الحقيقة الكبرى فيخبر عنها القرآن بقوله ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث، ذلك متاع الحياة الدنيا، والله عنده حسن المآب﴾ (١). كما يقول أيضاً ﴿واعلموا إنما أموالكم وأولادكم فتنة، وإن الله عنده أجر عظيم﴾ (٢). وأما عن طبيعة الأرض وما عليها وكونها مخلوقة تتوافق مع طبيعة البشر في تحقيق ابتلائهم فيقول الحكيم العليم ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾ (٣).

كما تفسر لنا حقيقة الإبتلاء الحكمة التي من أجلها زودت النفس البشرية بالميل إلى الشر والخير سواء ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾ (٤) ومن ثم فحياة الإنسان من أولها إلى آخرها تهدف في جزئياتها وكلياتها للإبتلاء وتؤدي إليه ﴿لقد خلقنا الإنسان في كبد﴾ (٥).

ولقد كانت مشكلة الشر، هي المشكلة العويصة المستعصية أمام كل نسق فلسفي في أي فكر بشري، وما رأينا نسقاً من هذه الأنساق يقدم لنا الحل المقنع والنهائي مثل النسق القرآني القائم على حقيقة الإبتلاء. فوجود الخير والشر في الحياة

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤.
(٢) سورة الانفال: آية ٢٨.
(٣) سورة الكهف: آية ٧.
(٤) سورة الشمس: الآيات ٧-١٠.
(٥) سورة البلد: آية ٤.

الدنيا يعترضان سبيل الإنسان، إنما هو بأمر الله وقدره ومشيئته، تحقيقاً لهذه الحكمة أيضاً ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة. وإلينا ترجعون﴾[1]. ذلك أن وجود الشيطان ــ سواء شيطان الأنس أو الجن ــ كداعي للشر في الحياة، فوق أنه كان كذلك نتيجة فشله في ابتلائه، فقد جعله الله كذلك ومكنه من الوسوسة والإيعاز بالشر للفتنة والإبتلاء أيضاً ودليل ذلك قوله تعالى ﴿ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم، وإن الظالمين لفي شقاق بعيد﴾[2].

والفتنة هي الإبتلاء الشديد، أي أن الله سبحانه مكن الشيطان من وسوسته وإيعازه بالشر في قلوب الناس جميعاً حتى يتبين الذين في قلوبهم مرض و يتبين المؤمنون. أما الذين في قلوبهم مرض فيفتنهم الشيطان بإيعازه ووسوسته وأما الذين آمنوا فليس للشياطين عليهم سلطان، بدليل قوله تعالى ﴿ولقد صدق عليهم إبليس ظنه، فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين، وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك، وربك على كل شيء حفيظ﴾[3].

أي أن ما جعله الله من إمكانات للشيطان إنما جعله له لإبتلاء الناس والجن، حتى يستبين المؤمن من الكافر. ومن ثم ذكر الله في آخر الآية أنه على كل شيء حفيظ لأن ما أعطاه للكافر أو الشيطان من قوة وسلطان إنما هو بأمره تحقيقاً للإبتلاء، وذلك يؤكد ما سبق أن ذكرناه عن حقيقة الشيطان من أنه صار كذلك نتيجة لابتلائه، كما أن الله شاء ذلك للإبتلاء به.

فإذا تساءلنا عن الحكمة التي من أجلها جعل الله الإنسان خليفة وجدناها أيضاً الإبتلاء قال تعالى ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض، ورفع بعضكم فوق بعض درجات، ليبلوكم فيما آتاكم إن ربك سريع العقاب، وإنه لغفور رحيم﴾[4]. كما يقول عز وجل أيضاً ﴿ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون﴾[5] فبين أن توارث السلطان وإمامة البشرية وخلافة الله فيها إنما هو للإبتلاء حيث ينظر الله كيف يعملون حيال ذلك.

---

(١) سورة الأنبياء: آية ٣٥.
(٢) سورة الحج: آية ٥٣.
(٣) سورة سبأ: الآيات ٢٠-٢١.
(٤) سورة الانعام: آية ١٦٥.
(٥) سورة يونس: آية ١٤.

كما تعلل حقيقة الإبتلاء أيضاً كون الأنس والجن أحراراً، فإذا تساءلنا عن الحكمة التي من أجلها جعل الله السلوك الخلقي نابعاً من ذات الفاعل، وجدنا أن ذلك أيضاً للإبتلاء، فالإبتلاء بمعنى الإمتحان والتمحيص هو دخول الإنسان موقفاً معيناً من شأنه أن تكون نتيجته فعلاً خلقياً اختيارياً للكائن المبتلى، حتى يتحمل الجزاء المترتب على سلوكه وعلى الآثار الناجمة عن موقفه الحر من التجربة الإبتلائية.

وكما أن ذات الإنسان الفرد مخلوقة بماهية تسمح بقيام حقيقة الإبتلاء وسريانها عليه في حياته كلها، وذلك باعتبارها الغاية القصوى لوجوده فيها، فإن وجوده الأسري والإجتماعي والدولي والحضاري يؤدي إلى ذلك أيضاً.

فالظواهر والنظم الإجتماعية القائمة بين الناس وبهم في مجتمعاتهم، ترجع أسبابها وعللها إلى مشيئة الله في قيام حقيقة الإبتلاء بالإنسان، وقيام وجوده البشري بها ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض، ليقولوا أهؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا، أليس الله بأعلم بالشاكرين؟!﴾ (١).

ومن ثم خلق الله الناس مختلفين آجالاً وأرزاقاً وجاهاً وسلطاناً وجمالاً وذكاء وحكمة وقوة وأبناء ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم، إن ربك سريع الحساب وإنه لغفور رحيم﴾ (٢). فبين أن وجود الفوارق والدرجات بين الناس في كل شيء إنما هو للإبتلاء.

وقد جعل الله الإنسان كائناً اجتماعياً ليبتلي الناس بالناس حيث أن العلاقات القائمة بينهم على اختلافها، وما يترتب عليها من حقوق وواجبات تشكل مواقف وتجارب حقيقية لابتلائهم بعضهم ببعض. فيبتلي الرسل بأممهم والأمم بالرسل، ويبتلي الحاكم بالمحكوم والمحكوم بالحاكم. ويبتلي القوي بالضعيف والضعيف بالقوي والزوج بالزوجة والآباء بالأبناء وهكذا، يقول الله تعالى ﴿وما أرسلنا قبلك من المرسلين، إلا أنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، وجعلنا بعضكم لبعض فتنة.. أتصبرون؟ وكان ربك بصيراً﴾ (٣).

---

(١) سورة الانعام: آية ٥٣.
(٢) سورة الانعام: آية ١٦٥.
(٣) سورة الفرقان: آية ٢٠.

ونقرأ كذلك في كتابه الحكيم ﴿أهم يقسمون رحمة ربك؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً. ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾[1]. فاختلاف مستويات المعيشة بين الناس في المجتمع الواحد، الناجم عن اختلاف قدراتهم العقلية والحسية والجسدية الموروثة، قد شاءها الله تحقيقاً للحكمة التي شاء أن يخلق العالم والإنسان لها.

لقد شاء الله سبحانه أن يعيش الناس في أمم وشعوب وقبائل ﴿يا أيها الناس: أنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾[2]. كما بين سبحانه أنه لم يشأ أن يكون الناس أمة واحدة، بل زودهم بما يجعلهم مختلفين في السلوك كنتيجة مستلزمة من حقيقة الإبتلاء، كما جعلهم مختلفين ألواناً، ولغة، وأرضاً، وعادات وتقاليد. كل ذلك شاءه سبحانه للإبتلاء ﴿..ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم﴾[3]. فبين أن ما ركب في طبيعة البشر حتى صاروا أجناساً مختلفين إنما هو للإبتلاء.

فهذا الإختلاف بينهم في الأمور الجبرية التي خلقهم الله عليها وأمدهم بها أولاً، ثم في السلوك الخلقي الإختياري لهم هو الذي جعلهم أمماً مختلفين ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين. إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم، وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾[4].

ذلك هو أساس المجتمع البشري المحلي والعالمي على الأرض يرتكز على حقيقة الإبتلاء، فبالنسبة لحياة المجتمع الواحد والذي يقوم أساساً على أساس صفة الإجتماعية في الإنسان الفرد بحيث تستحيل عليه الحياة الإنفرادية، وما يستتبع ذلك من ظواهر ونظم اجتماعية، فإنه يؤدي أيضاً لقيام حقيقة الإبتلاء بين أفراده وجماعاته من ناحية، ثم بينه وبين بقية المجتمعات الأخرى على الأرض من ناحية أخرى.

ومن ثم يمكن القول أن المجتمع البشري كما يريده الله سبحانه ــ حسب النظرة القرآنية وتحقيقاً لغاية الحياة البشرية ــ لا بد أن تتفاوت فيه مستويات الناس في

---

(١) سورة الزخرف: آية ٣٢.

(٢) سورة الحجرات: آية ١٣.

(٣) سورة المائدة: آية ٤٨.

(٤) سورة هود: الآيات ١١٨-١١٩.

كل شيء. فهو قائم على درجات بين الناس في الأرزاق والقدرات بأنواعها، ولكنه لا يقوم على الطبقات حيث الجميع من أصل واحد، ولكن هذه الفروق إنما جعلها الله تعالى للإبتلاء. فالقرآن الكريم يثبت هنا حتمية استمرار هذه الفروق واستحالة إلغائها استحالة مطلقة.

إن إلغاء الفوارق بين مستويات الناس إلغاء تاماً، بحيث يكون دخل كل منهم كدخل الآخر، ومسكن كل منهم كمسكن الآخر، وملبسه كملبس الآخر، وغير ذلك مجرد أحلام وأوهام لا يمكن أن تتحقق على الأرض لأنها دار ابتلاء، وهي إن تحققت خرجت عن الخط المرسوم لها لتحقيق غايتها. إن هذه الأحلام لا تتحقق إلا في دار النعيم، وأي مذهب يتحدث عن ذلك يحاول أن يثبت إمكانية تحقيقه فهو مذهب مخادع مخاتل، وفلسفته لا تقوم على أسس حقيقية واقعية من طبائع البشر والحياة.

إن الإسلام بتشريعه الإجتماعي والإقتصادي والسياسي إنما هو أفضل نظام يقلل من هذه الدرجات والفوارق بين مستويات الناس إلى أقل حد ممكن، حتى ينال كل إنسان حقه الذي قدره له الله تعالى ليحيى حياة كريمة تتناسب مع كونه خليفة لله عز وجل. وذلك لا يتحقق إلا بإقامة خلافة الله في الأرض بتطبيق شرعه الذي شرعه للناس. ولكن إلغاء الفوارق تماماً مستحيل لأن البشر يولدون بها وقد شاء الله تعالى ذلك للإبتلاء، فمن الذي يمنع نفاذ مشيئته؟؟.

إن حقيقة الإبتلاء حقيقة كبرى، تملأ جوانب الكتاب الكريم من أوله إلى آخره، وتتخلل آياته وسوره، كما تتناولها السنة في عديد من الأحاديث.

وهي حقيقة هامة وخطيرة، بل أنها أخطر الحقائق التي يتحدد بها موقف الإنسان من الكون، وتثبت أبعاده وأهدافه ومراميه، فيها يزول كل إبهام أو غموض حول حقيقة الإنسان، وتنمحي بها كل شبهه حول علاقته بربه.

وهي الحلقة الوسطى التي تربط وجودية الغيبيين بالوجود البشري الحالي حيث تجعل رحلة الإنسان الوجودية، منذ خلقه إلى خلوده في الآخرة، متصلة مترابطة معقولة، ويعلل سابقها لاحقها ويفسر غائبها شاهدها.

هذه الحقيقة التي من أجلها خلق الله الكون والإنسان، وجعل الحياة والموت، تعلل الوجود الإنساني الأرضي، وكيفية هذا الوجود، كما أنها تحدد مصير الإنسان الأبدي، وكيفية هذا المصير.

وعلى أساس هذه الحقيقة الكبرى أنشأ الله سبحانه وتعالى الحياة وخلق الإنسان بما عليها.

إن الحياة البشرية ليست إلا عديداً من التجارب الإبتلائية تتولد الواحدة من سابقتها وتولد في نفس الوقت لاحقتها، فالحياة في النهاية ليست سوى تجربة ابتلائية كبيرة يجتازها الفرد والجماعة والمجتمع والجيل والأمة خلال أجل كل منهم.

٢٩ ــ التجربة الإبتلائية بالضراء والسراء:

الإبتلاء لغة هو الإمتحان والتمحيص والإختبار، وحقيقته كما تثبتها الآيات القرآنية أن الله سبحانه وتعالى يجري على العباد أموراً وأحداثاً وأفعالاً هي في حقيقتها أفعال جبرية ليس للعبد فيها أدنى اختيار، وذلك ليبتليهم. فدخول العبد التجربة الإبتلائية، لا يمكن إلا أن يكون جبرياً. ومن ثم فالتجربة الإبتلائية التي يمر بها العبد، وحقيقة الإبتلاء القائمة بالإنسان عموماً تتضمن حقيقتين كبيرتين عن الفعل الإنساني والفعل الإلهي.

و يتضح ذلك جلياً من معرفة حقيقة الإبتلاء، وكيف يبتلي الله سبحانه وتعالى العباد. فالإبتلاء بمعنى الإختبار والإمتحان مثل ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات، وبشر الصابرين﴾(١). وفي قوله أيضاً ﴿لتبلون في أموالكم وأنفسكم، ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، ومن الذين أشركوا أذى كثيراً، وأن تصبروا وتتقوا، فإن ذلك من عزم الأمور﴾(٢). فهاتان الآياتان تثبتان الإبتلاء بالآلام: الجوع والفقر والموت والمصائب والأذى من الظالمين واضطهاد الكافرين للمؤمنين المستضعفين والتنكيل بهم، كما تثبتان كل ما يجلب الألم للإنسان كما تثبتان حدوث هذه الأمور له

---

(١) سورة البقرة: آية ١٥٥.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٨٦.

حدوثاً اضطرارياً ليس للإنسان حياله دفعاً أو اختياراً، فهو سبحانه الذي يبتلي المؤمنين بالآلام كنتيجة لأفعال الظالمين الذين ابتلاهم أيضاً بالسلطان والقوة لينظر هل يصبر المؤمنون أم يجزعون ودليل ذلك قوله ﴿ وجعلنا بعضكم لبعض فتنة... أتصبرون ﴾ وقوله في الآية السابقة ﴿ وبشر الصابرين ﴾ كما يقول الله تعالى في الحديث القدسي ﴿ما لعبدي المؤمن عندي جزاء، إذا قبضت صفيه من أهل الدنيا، ثم احتسبه، إلا الجنة﴾(١).

وكما يبتلي الله بالآلام، يبتلي أيضاً بالمتعة والنعيم وكل ما يجلب الرفاهية للإنسان فإذا كان ﴿ المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾ (٢) فما جعلهما الله كذلك إلا ابتلاء للناس ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ﴾ (٣).

إن الصابرين على ما يمرون به من تجارب ابتلائية مؤلمة، أو الشاكرين على ما يصيبهم من تجارب ابتلائية ممتعة، إنما يثبتون أنهم مؤمنون حقيقة وفعلاً لا قولاً ورياء، كما أنهم يرتفعون في الدرجات والمقامات عند الله. ودليل البلاء للرفعة والترقي إلى أقصى درجات ومراتب الكمال البشري المقدر للإنسان على الأرض ما رواه مصعب بن سعد عن أبيه قال ﴿قلت يا رسول الله: أي الناس أشد بلاء؟ قل: الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، فيبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان صلباً اشتد بلاؤه، وإن كان في دينه رقة ابتلي على حسب دينه. فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي ما عليه خطيئة﴾(٤). وفي هذا المعنى ما روته السيدة عائشة رضي الله عنها قالت (ما رأيت الوجع على أحد أشد منه على رسول الله ﷺ)(٥).

فالبلاء رفعة للمؤمن لأنه يتدرج مع المرء صعوداً كلما نجح في تجربة ابتلائية زيد له في التي تليها من حيث الشدة والنوع وهكذا، كما تزيد العلوم على الدارس في معهده من حيث العمق والصعوبة والتعقيد والكم كلما نجح في مرحلة دراسية وانتقل إلى مرحلة أخرى.

---

(١) صحيح البخاري من حديث أبي هريرة.
(٢) سورة الكهف: آية ٤٦.
(٣) سورة الانفال: آية ٢٨.
(٤) الشيخ منصور علي ناصف/ التاج الجامع للأصول جـ ٥ ص ١٦٨.
(٥) رواه الإمام أحمد في مسنده.

ومن ثم فإن الكمال الإنساني يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحكمة من خلق الإنسان وهي الإبتلاء.

وكما يكون البلاء للتمحيص والتثبيت والرفعة، يكون أيضاً للتطهير، بل إن التطهير هو الوسيلة التي يرتفع بها المؤمن في الدرجات فقول الرسول عليه الصلاة والسلام في الحديث السابق ﴿فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي ما عليه خطيئة﴾ خير برهان على ذلك كما قال عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عنه أبو هريرة ﴿ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وولده وماله، حتى يلقى الله وما عليه خطيئة﴾[١].

وكما يكون الإبتلاء، سواء بالآلام أو بالنعيم، تثبيتاً ورفعة وتطهيراً من الذنوب للمؤمنين، يكون لسواهم علاجاً وتوجيهاً وأعذاراً وإنذاراً ﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون﴾[٢]. فبين أن الله يصيبهم بالبأس ليعودوا إليه ﴿فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا، ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون﴾[٣]. ﴿ما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون﴾[٤]. فإذا لم يستجيبوا ولم يتضرعوا بالبأساء والضراء ابتلاهم الله بالمتع والنعيم لعلهم يشكرون أو يرجعون ﴿فلما نسوا ما ذكروا به، فتحنا عليهم أبواب كل شيء، حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون﴾[٥] ذلك أن فشلهم في ابتلائهم بالسراء بعد الضراء لعلاجهم، يستوجب عليهم عذاب الاستئصال.

فالنعمة من الله سبحانه وتعالى للناس ابتلاء.

والنقمة أيضاً إذا أصابتهم ابتلاء.

﴿فأما الإنسان، إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول: ربي أكرمن. وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول: ربي أهانن﴾[٦].

---

(١) التاج الجامع للأصول جـ ٥ ص ١٩٨.
(٢) سورة الانعام: آية ٤٤.
(٣) سورة الانعام: آية ٤٣.
(٤) سورة الاعراف: آية ٩٤.
(٥) سورة الانعام: آية ٤٤.
(٦) سورة الفجر: الآيات ١٥-١٦.

ومن ثم فحياة الإنسان من أولها إلى آخرها، مواقف متعددة مطردة من الإبتلاءات لا يكاد المرء يفرغ من موقف أو تجربة حتى يدخل أخرى، وهي تختلف شدة وليناً وعسراً و يسراً وقوة وضعفاً، حتى تصبح كل كلمة وكل حركة وكل خلجة نفس، وكل تصرف وسلوك صغر أم كبر تجربة ابتلائية يحصيها الله على العبد ويحاسبه عليها ﴿أنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾[١]. فمن أمثلة الإبتلاء بالسلوك قوله تعالى ﴿إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله، أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى﴾[٢].

وتختلف التجربة الإبتلائية من حيث الشدة واليسر ــ سواء كانت ابتلاء بالسراء أم ابتلاء بالضراء ــ فيقول الله عز وجل للمؤمنين منبهاً فيها إياهم عن ابتلائهم بالنعيم والسراء ابتلاءاً يسيراً ﴿يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم، ليعلم من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾[٣].

كما يمكن النظر إلى التكاليف الشرعية ــ سواء أكانت شعائر تعبدية كالصلاة والصيام والزكاة والحج وغيرها من السنن والنوافل، أم كانت شرائع تنظيمية للحياة والمجتمع ــ على أنها، اختبارات و بلاءات متعددة ومتنوعة ومختلفة، بل هي السلوك الواجب على الإنسان اتباعه حيال تجاربه الإبتلائية في حياته اليومية.

و باختصار فإن الله سبحانه وتعالى يبتلي بالآلام كما يبتلي بالنعيم، وكما أن المطلوب من العبد حيال الإبتلاء بالآلام الصبر والرضى بالقضاء، فالمطلوب منه حيال الإبتلاء بالنعيم الشكر لله، والإعتراف بفضله عليه. فالصبر والشكر حالتان أو وجهان لحقيقة الإيمان، حيث أن الإيمان هو دخول العبد اختيارياً في عبوديته لله وتحقيق ذلك بتنفيذه كل ما يطلبه منه الشرع من أوامر والامتناع عن كل ما ينهاه عنه من نواهي، سواء كانت هذه التكاليف ممتعة له أو مضنية.

فالمؤمن يصبر على المعصية، كما يصبر على الطاعة و يصابر على الجهاد ومشقته وعنائه شاكراً لله توفيقه في ذلك كله حامداً إياه على الضراء كما يحمده على السراء

---

(١) سورة يس: آية ١٢.

(٢) سورة الحجرات: آية ٣.

(٣) سورة المائدة: آية ٩٤.

حيث لا يحمد على مكروه سواه. وهو أيضاً يحمده ويشكره على ما رزقه من أسباب العز والسلطان والجاه والرفاهية صابراً على ذلك كله باعتباره مدعاة للانزلاق إلى هاوية الغرور والكبر والظلم. فهما إذاً وجهان للإيمان ولذلك جاء في الأثر أن (الصبر نصف الإيمان) على أن الشكر هو النصف الآخر كما جاء في الحديث الشريف (عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير: إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له. وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن)[1].

فالصبر والشكر هما السلوكان الإختياريان المطلوبان من العبد حيال ما يعترضه من مواقف وتجارب ابتلائية، أو بتعبير آخر القيام بما كلفه الله به إزاء هذه المواقف.

٣٠ ــ الرسل والأنبياء عليهم السلام هم أسوة البشر في الفوز في الإبتلاء:

وحياة الرسل والأنبياء ليست سوى النماذج البشرية السامية لهذا السلوك الإبتلائي الحر في التجارب الإبتلائية، والمثل الناجحة، فكل رسول وكل نبي يخوض في حياته مختلف الأنواع من التجارب الإبتلائية الممتعة والمؤلمة، شأنه في ذلك شأن البشر أجمعين، علاوة على أنه يتخصص في نوع معين من الإبتلاءات يصبح فيه النموذج والمثال العظيم وفي هذا تطبيق وتوضيح لقول الرسول بأنهم أشد الناس بلاء.

فإذا كان إبراهيم الخليل أبا للمسلمين حيث قال الله فيه ﴿... وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم، هو سماكم المسلمين من قبل..﴾[2]. كما أنه ــ بنصوص قرآنية ــ أبو الأنبياء، قد رزقه الله ابنيه إسماعيل وإسحق على الكبر، ومن ثم فإن أشد ما ابتلاه الله به إنما كان في عاطفة الأبوة لديه، تلك التي وسعت أمة بأسرها. فصار بذلك مثلاً للآباء على طاعة الله في الأبناء، باعتبار أنهم من فتن الحياة الدنيا وابتلاءاتها كما أخبر الله بذلك، وذلك حين أمره الله بذبح ابنه اسماعيل الذي رزقه الله به على الكبر ﴿فلما بلغ معه السعي قال: يا بني إني أرى في المنام إني أذبحك، فانظر ماذا ترى. قال: يا

---

(١) رواه مسلم في كتاب الزهد. (٢) سورة الحج: آية ٧٨.

أبت إفعل ما تؤمر، ستجدني إن شاء الله من الصابرين. فلما أسلما وتله للجبين. وناديناه أن يا ابراهيم. قد صدقت الرؤيا، أنا كذلك نجزي المحسنين. إن هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم﴾(١).

كما يمكن اعتبار إسماعيل عليه السلام بطاعته لله ولأبيه مثالاً ونموذجاً رائعاً في الإسلام لله وفي طاعة وبر الوالدين.

أما يوسف عليه السلام فقد تميز بالإبتلاء بالجمال الأخاذ الذي عرضه لفتنة الشهوة من امرأة العزيز ﴿وراودته التي هو في بيتها عن نفسه، وغلقت الأبواب، وقالت: هيت لك، قال: معاذ الله، إنه ربي أحسن مثواي، إنه لا يفلح الظالمون. ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه، كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء أنه من عبادنا المخلصين﴾(٢). ومهما قيل في معنى قوله تعالى «وهم بها» فإن السلوك الإختياري الذي كان من يوسف والمتمثل في قوله لها حين دعته إلى نفسها «معاذ الله» هو السلوك النموذجي الناجح في مثل هذه المواقف الجنسية التي تعترض كافة البشر في حياتهم وبخاصة الشبان والشابات.

كما يمكن اعتبار صبر بني إسرائيل وعلى رأسهم موسى عليه السلام حيال ظلم فرعون لهم نموذجاً للسلوك الناجح حيال اضطهاد أصحاب السلطان الجائرين للمؤمنين المستضعفين ﴿وإذ نجيناكم من آل فرعون، يسومونكم سوء العذاب، يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾(٣).

أما داود وسليمان فيمكن أن ننظر إليهما على أنهما قد تميزا بالإبتلاء بالخلافة في الأرض والحكم والقوة والملك، حيث صارا النموذج الناجح والسامي في هذا الإبتلاء. وقد أخبرنا الله في القرآن الكريم بالفتنة التي اختبر بها داود ليعلمه أصول الحكم بين الناس قبل أن يوليه خلافة الأرض فقال مخاطباً رسوله محمداً ﷺ ﴿اصبر على ما يقولون، واذكر عبدنا داود، ذا الأيد أنه أواب، أنا سخرنا الجبال معه، يسبحن بالعشي والإشراق والطير محشورة، كل له أواب. وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب. وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب؟ إذ

(١) سورة الصافات: الآيات ١٠٢-١٠٧.

(٢) سورة يوسف: الآيات ٢٣-٢٤.

(٣) سورة البقرة: آية ٤٩.

دخلوا على داود ففزع منهم، قالوا: لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط. إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة، فقال: أكفلنيها وعزني في الخطاب. قال: لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، وأن كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم، وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه، وخر راكعاً وأناب، فغفرنا له ذلك، وأن له عندنا لزلفى وحسن مآب. يا داود أنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله، إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾[١]. والشاهد في هذه الآيات أن الخصم الذين تسوروا المحراب، مرسلون من الله لاختبار داود في معرفة أصول الحكم وقواعد القضاء بين الناس، حيث تسرع وأصدر الحكم قبل سماع أقوال الطرف الثاني في القضية. ولكنه سرعان ما أدرك ذلك فخر راكعاً لله وأناب فغفر له ربه وجعله خليفة في الأرض.

والسلوك الإختياري المطلوب ممن يبتليه الله بالخلافة والملك، هو الحكم بين الناس بشرع الله، والشكر له، ومن ثم قال ﴿اعملوا آل داود شكراً، وقليل من عبادي الشكور﴾[٢].

ويبدو لنا سليمان عليه السلام أشد ابتلاء بالملك من أبيه. فلم يكن مفهومه للملك في الدنيا سوى أنه فتنة واختبار من الله له. فهو مجرد سؤال عملي وتجربة ابتلائية اجتازها سليمان ونجح فيها بالشكر لله، وليكون مثالاً للملك الناجح في ابتلائه وشاهداً يوم القيامة على أمثاله من الملوك والأغنياء. فلقد طلب سليمان من ربه ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده ــ لا حباً في الملك ــ فقد كان نبياً ملكاً حيث ورث أباه داود، ولكنه طلب أن يعطيه الله هذا الملك للإبتلاء، وذلك لأن سليمان وقد فشل في ابتلاء يسير من ابتلاءات النعمة، حيث فتنته الخيل والتمتع بها فنسي ذكر ربه، فعز عليه ذلك وهو النبي، فتاب إلى الله وطلب منه أن يدخله تجربة ابتلائية أقسى وأشد مما هو فيه ومن ثم سأله الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده، تكفيراً لذنبه الذي ارتكبه بفشله في الإبتلاء اليسير وتطهيراً وارتفاعاً في

---

(١) سورة ص: الآيات ١٧-٢٦. (٢) سورة سبأ: آية ١٣.

الدرجات عند الله، وذلك برجائه أن ينجح في هذا الإبتلاء الكبير ﴿ووهبنا لداود سليمان، نعم العبد، إنه أواب، إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد. فقال: إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب. ردوها علي، فطفق مسحاً بالسوق والأعناق. ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب. قال: رب اغفر لي، وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب. فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب. والشياطين كل بناء وغواص. وآخرين مقرنين في الأصفاد. هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب. وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب﴾ (١) ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علماً، وقالا: الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين. وورث سليمان داود، وقال: يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء، إن هذا لهو الفضل المبين. وحشر لسليمان جنوده من الجن والأنس والطير فهم يوزعون. حتى إذا أتوا على وادي النمل، قالت نملة: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم، لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون. فتبسم ضاحكاً من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي، وأن أعمل صالحاً ترضاه، وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين. وتفقد الطير فقال: ما لي لا أرى الهدهد، أم كان من الغائبين لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين. فمكث غير بعيد فقال: أحطت بما لم تحط به، وجئتك من سبأ بنبأ يقين. إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم. وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون. ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض و يعلم ما تخفون وما تعلنون. الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم. قال: سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين﴾(٢) فلما طلب سليمان من ملئه أن يحضروا له عرشها ﴿قال عفريت من الجن: أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين. قال الذي عنده علم من الكتاب: أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك، فلما رآه مستقراً عنده قال: هذا من فضل ربي، ليبلوني أأشكر أم أكفر، ومن شكر فإنما يشكر لنفسه، ومن كفر فإن ربي غني

(١) سورة ص: الآيات ٣٠-٤٠.

(٢) سورة النمل: الآيات ١٥-٢٧.

كريم﴾ [1]. وهكذا فهم سليمان ملكيته وسيطرته على الجن والأنس والطير وتسخير قدراتهم له بأمر الله، فهم ذلك كله على أنه بلاء من الله له، وأن السلوك الإختياري المطلوب منه حياله هو الرجوع بالفضل في ذلك إلى الله والشكر له.

أما أيوب فهو مثال البشرية في الصبر، والشاهد على الناس يوم القيامة والحجة الدامغة على الفاشلين في ابتلاءاتهم المؤلمة، ذلك أنه قد تميز بالإبتلاء بالضر والألم ﴿واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب. أركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ووهبنا له زوجه ومثلهم معهم، رحمة منا وذكرى لأولي الألباب. وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث، أنا وجدناه صابراً نعم العبد، إنه أواب﴾ [2] فقدم لنا الصبر باعتباره السلوك الإختياري الناجح حيال هذا النوع من الإبتلاء فصار إماماً للصابرين من البشر والأنبياء حيث قال عنه الله ﴿وأيوب إذ نادى ربه: إني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين. فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر، وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين. وإسماعيل وإدريس وذا الكفل، كل من الصابرين. وأدخلناهم في رحمتنا، إنهم من الصالحين﴾ [3].

وبذلك يكون الرسل والأنبياء شهداء على أممهم وشعوبهم، حيث يصبحون يوم القيامة حجة بسلوكهم الخلقي الإختياري حيال شتى أنواع الإبتلاءات، على الناس ﴿ونزعنا من كل أمة شهيداً، فقلنا: هاتوا برهانكم، فعلموا أن الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ [4]. أما خاتم الرسل محمد ﷺ، فقد تعرض لجميع أنواع الإبتلاءات التي يمكن أن يتعرض لها إنسان في هذه الحياة والتي تعرض لها الرسل جميعاً: اليتم، وفقد الأبناء، والمرض والفقر، والجوع، وأذى الناس وتكذيبهم له، وهوانه عليهم، كما ابتلي بالقوة والجاه والسلطان والمتعة والغنى والحكم وسائر متع الحياة الدنيا، وقدم حيال كل ذلك السلوك الخلقي القويم كنموذج يحتذى في كل موقف من مواقف الإبتلاء. لقد كانت حياة الرسول عليه الصلاة والسلام حياة بشرية واقعية، حيث جاء للبشرية في طورها الأخير، معلماً وهادياً وشهيداً عليهم

---

(1) سورة النمل: الآيات ٣٩-٤٠.
(2) سورة ص: الآيات ٤١-٤٤.
(3) سورة الانبياء: الآيات ٨٣-٨٦.
(4) سورة القصص: آية ٧٥.

ومن ثم كان كل رسول شهيداً على أمته وهو شهيد على الرسل جميعاً باعتبار أن كلاً منهم تميز بنوع معين من الإبتلاءات وهو قد تميز بها جميعاً، ولذلك كانت رسالته جامعة فوصل بالسلوك الخلقي والإجتماعي للبشر إلى مستوى الكمال المقدر لهم على الأرض ﴿و يوم نبعث في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء﴾ (١).

كما ضرب الله لنا مثلاً في القرآن الكريم بالناجحات في ابتلاءاتهن كنماذج وأمثلة السلوك الإختياري الناجح بالنسبة للنساء ﴿وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت: رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين، ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها، فنفخنا فيه من روحنا، وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين﴾ (٢).

فكانت امرأة فرعون حجة وشاهدة على كل امرأة كفرت بالله لمجرد أن زوجها وأهلها ومجتمعها كافرون، ذلك لأن فرعون كان ــ علاوة على كونه زوجاً لها ــ ملكاً متألهاً، وطاغية متجبراً، وأهلها ومجتمعها كانوا كافرين، وبالرغم من ذلك كله آمنت بالله واليوم الآخر، فهل بعد امرأة فرعون حجة للنساء الكافرات يبررن بها كفرهن بالله واليوم الآخر، سواء كانت الحجة وقوعهن تحت سيطرة الزوج الكافر أو الأسرة الكافرة أو المجتمع الكافر أو الحاكم الكافر؟!.

وكذلك كانت مريم ابنة عمران مثالاً للطهر والعفاف وحجة قائمة يوم القيامة على كل أنثى تفرط في طهرها وعفافها، وذلك أن الزنا كان متفشياً، والمادية كانت طاغية في المجتمع الذي نشأت فيه مريم عليها السلام، ومن ثم كان طهرها وعفافها حجة على الزانية في كل بيئة وحضارة بما في ذلك نساء الحضارة الغربية المعاصرة اللاتي يندر ــ بل لا يكاد يوجد ــ بينهن عفيفة واحدة، كما هو معلوم بالضرورة للجميع في وقتنا الحاضر.

أما بالنسبة للفريق الآخر الذين ضلوا الإختيار الصحيح إزاء ما تعرضوا له من ابتلاءات النعيم أو من الإبتلاء بالمصائب والآلام، فقد قدم لنا القرآن نماذج شتى

---

(١) سورة النحل: آية ٨٩.

(٢) سورة التحريم: الآيات ١١-١٢.

فيا حكاه لنا عن الأمم السابقة. كما عرض لنا نماذج فردية وجماعية وقومية كثيرة. نأخذ منها على سبيل المثال ما قصه علينا من أمر فرعون كمثل للإنسان المبتلى بالحكم، الذي كفر بنعمة ربه عليه ولم يشكره على ما آتاه، كما حكم بين الناس بهواه، وتمادى وطغى حتى ادعى الربوبية والألوهية. فكان مثلاً يضرب للحاكم الظالم ﴿إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم و يستحي نساءهم، أنه كان من المفسدين﴾[1]. فأجرى الله سبحانه وتعالى عليه وعلى قومه الضالين سنته في ابتلاء أمثالهم ابتلاء للتذكير والإنذار ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه، وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه، ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون. وقالوا: مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين، فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين﴾[2].

فما كان صراع موسى عليه السلام مع فرعون إلا ابتلاء له وفتنة حتى تقوم عليه الحجة ﴿ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون، وجاءهم رسول كريم﴾[3]. بيد أنه أصر على طغيانه ﴿وقال فرعون: يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري، فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحاً لعلي أطلع إلى إله موسى، وإني لأظنه من الكاذبين. واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون﴾ (٤).

كما ضرب الله مثلاً للرجل الغني الذي أتاه الله مالاً كثيراً للإبتلاء به فلم يحمد الله عليه ونسب الفضل لنفسه بقارون ﴿إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم، وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة، إذ قال له قومه: لا تفرح، إن الله لا يحب الفرحين. وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا، وأحسن كما أحسن الله إليك، ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين قال: إنما أوتيته على علم عندي، أو لم يعلم أن الله قد أهلك

---

(١) سورة القصص: آية ٤.
(٢) سورة الاعراف: الآيات ١٣٠-١٣٣.
(٣) سورة الدخان: آية ١٧.
(٤) سورة القصص: الآيات ٣٨-٣٩.

من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعاً، ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون﴾ (١).

أما مثل الذي فشل حيال الإبتلاء بالألم فيقول الله فيه ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف، فإن أصابه خير اطمأن به، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين﴾ (٢).

٣١ ـ الجبر والإختيار في التجربة الإبتلائية:

نخلص من ذلك كله إلى أن حدوث الإبتلاء يجري على العبد إجبارياً، إلا أنه مطالب حيال هذا الفعل الإجباري بسلوك خلقي معين، نابع من إرادته وواقع بإختياره وفاعليته فالإبتلاء بمعنى الإمتحان والإختبار والتمحيص يعني دخول العبد في الموقف الإبتلائي دخولاً اضطرارياً جبرياً، يواجه العبد بسلوكين متضادين، عليه أن يختار واحداً منها فهو حيال الإبتلاء بالآلام والشدائد والمحن والحرمان يجد أمامه سلوكين: أما الصبر والرضى بقضاء الله وقدره، وهذا هو السلوك الناجح، وأما الجزع والإعتراض والسخط وذلك هو سبيل الكافرين إزاء هذه المواقف.

وحيال الإبتلاء بالنعيم والمتعة يستطيع العبد أن يسلك واحداً من اثنين: أما الشكر لله بالقلب واللسان والجوارح بآداء حق النعمة، والقيام بما كلفه الله من تشريعات مالية واقتصادية حيال الآخرين، وأما الغرور والتأله والبخل ونسبة الفضل إلى نفسه كما فعل فرعون وقارون.

فنحن إذاً أمام ضربين من ضروب الأفعال البشرية. فدخول موقف الإبتلاء، ووضع الإنسان أمام هذا الموقف من خلق للظروف والأحوال والأحداث والطبائع والماهيات التي تؤدي إلى الوضع الذي يجد المرء فيه نفسه أمام سلوكين متضادين، إنما يتم هذا كله بطريقة جبرية ليس للإنسان فيها أدنى اختيار، وإن كان يبدو في الظاهر وكأنه أعمال إرادية للعبد، ثم تأتي المرحلة الثانية من أفعال التجربة الإبتلائية، وتتمثل في تحرك إرادة العبد لاختيار أحد السلوكين أو الفعلين

(١) سورة القصص: الآيات ٧٦-٧٨.

(٢) سورة الحج: آية ١١.

المتضادين، أو للإختيار بين الفعل والترك، ثم قيام الاستطاعة البشرية بتنفيذ ما تم اختياره.

ومن ثم يكون الفعل الواقع باختيار العبد واستطاعته سلوكاً خلقياً حقيقياً بمعنى أنه نابع من ذات الإنسان الحرة المختارة، وليس يوجد مرجع لاختيار هذا الفعل دون ذلك، أو لاختيار الفعل دون الترك أو العكس، سوى إرادة العبد الحرة المختارة وعلى ذلك فهو مسئول مسئولية كاملة عن اختيار فعله والقيام بتنفيذه، ومحاسب عليه.

إن ما نخلص إليه عن حقيقة الإبتلاء والأفعال البشرية المتضمنة فيها هو: إن مؤديات التجربة الإبتلائية أو مقدمات الموقف الإبتلائي جبر على الإنسان، بيد أن سلوكه حيالها فعل اختياري.

و يتمثل الجانب الجبري في حياة الإنسان، والذي يمكن التماسه بوضوح في مقدمات ومؤديات المواقف والتجارب الإبتلائية، في الموروثات التي تكوّن نفسية العبد وشخصيته أو تشترك في تكو ينها، من ذكاء وطباع ومزاج وغرائز وعواطف ومواهب وقدرات بالإضافة إلى الشكل العام للجسد وقوته، هذه الموروثات ــ كما هو مسلم به ــ ليس للعبد اختيار فيها وكذلك المكتسبات الناتجة عن تفاعل الموروثات ببيئة الفرد مثل العادات والتقاليد والأنماط السلوكية والحضارية لكل مجتمع ولكل عصر وما إلى ذلك، وهذه أيضاً ليس للعبد اختيار فيها. إذ أن البيئة والموروثات والقانون الذي يعمل به هذا التفاعل بينهما، كل ذلك مفروض عليه.

وليست هذه الموروثات والمكتسبات المفروضة على العبد هي التي تحدد وحدها شخصيته وتبرز اتجاهه وعقيدته وأسلوبه الخلقي في الحياة، ومصيره في الآخرة. حيث أنها تمثل الجانب الجبري الضروري لقيام التجربة الوجودية، دون الجانب الإختياري أما الجانب الإختياري من حياة الإنسان، فإنه يتكون من مجموع اختياراته حيال التجارب الإبتلائية التي يجتازها في حياته كلها. ومن مجموع الجانبين ــ الجبري والإختياري ــ وامتزاجهما تنتج لنا شخصية الفرد واضحة جلية محددة الاتجاه والمصير. فالإنسان ليس في نهاية حياته سوى عمله الذي اختاره ونفذه ومات عليه ﴿ ونادى نوح ربه فقال: رب إن ابني من أهلي وإن وعدك

الحق، وأنت أحكم الحاكمين. قال يا نوح إنه ليس من أهلك، إنه عمل غير صالح، فلا تسألن ما ليس لك به علم، إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾[1].

إذن فالإنسان ساعة موته ليس سوى عمل صالح أو عمل غير صالح.

فالجانب الإختياري في حياة الإنسان بعامة والذي يتبدى لنا في التجربة الوجودية الإبتلائية، إنما هو نتيجة حتمية للجانب الجبري المتمثل في مؤديات التجربة. فقدمة التجربة جبر، ونتيجتها اختيار. وقد تكون المقدمة الجبرية للتجربة بإرادة المبتلى، أو بدون إرادته ولكن أخص ما يميزها هو ما تحمله في طياتها من ضرورة ملجئة للإختيار، فهي تؤدي بالضرورة إلى نتيجة التجربة المتمثلة في الفعل الإختياري، فالإنسان ــ في الموقف الإبتلائي ــ لا يملك أن يهرب من الإختيار و يتحاشاه، ذلك لأنه يواجه بممكنات من الأفعال لا يستطيع أن يمتنع عن اختيار واحدة منها. بل إنه إذا كان هناك فرصة للامتناع، فإن هذا الامتناع عن الاختيار يعتبر في حد ذاته اختياراً بين الفعل والترك، والترك فعل إختياري، فالإنسان إذاً في التجربة الابتلائية ملزم بالاختياز بين ممكنات متعددة لأوجه الفعل الواحد، أو مضطر للاختيار بين الفعل والترك، وليس ثمة ثالث لهذين الاحتمالين.

والقدر الإلهي الصارم هو هذا الجانب الجبري في حياة الإنسان المتبدى لنا في مقدمات التجارب الابتلائية الملجئة للاختيار، كما أن الاختيار الحر للواقع بإرادة البشر وفاعليتهم لا يخرج عن القدر أيضاً. ومن ثم فإن وجه الضرورة في القدر والمتمثل في التجربة الإبتلائية الزمنية هو إجبار وإلجاء الإنسان في موقف معين لاتخاذ قرار حر لفعل معين، أو إتخاذ قرار بالفعل أو الترك، وهذا وذاك اختيار. ومن ثم يمكن القول أن القدر في التجربة الوجودية الجزئية التي يبتلى فيها العبد هو إجباره على الإختيار، أو هو الضرورة التي تلجئه فتجعله في حالة لا يستطيع معها إلا أن يختار.

ولكن قد يقول قائل: أليس الله بأعلم بالشاكر من الكافر، وبالصابر من غير

---

(١) سورة هود: الآيات ٤٥-٤٦.

الصابر منذ الأزل، فلماذا يبتليهم إذاً ؟!

أما عن علم الله سبحانه الأزلي بالفائزين والخاسرين في ابتلاءاتهم، فحق يثبته قوله تعالى ﴿فلا تزكوا أنفسكم، هو أعلم بمن اتقى﴾ [1] وقوله أيضاً ﴿إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى﴾ [2] وقوله ﴿ولقد خلقنا الإنسان، ونعلم ما توسوس به نفسه﴾ [3] وقوله كذلك ﴿ربك أعلم بكم إن يشأ يرحمكم، أو إن يشأ يعذبكم﴾ [4]. هذه الآيات وغيرها الكثير اللاتي يتحدثن عن حقيقة الألوهية وخصائصها مثبتة لله العلم بكل شيء كلياً كان أو جزئياً، صغيراً كان أو كبيراً، خافياً أو ظاهراً، فيعلم ما في نفس العبد من شر وخير، كما يعلم ما سيقع منه، بل كتبه قبل خلق السماوات والأرض، حيث أمر الله سبحانه القلم فكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة، ومنها اختيارات العباد وأفعالهم الحرة. ومع ذلك فقد شاء أن يبتليهم ويختبرهم.. فما الحكمة ؟.

يقول جل وعلا ﴿وما أصابكم يوم التقى الجمعان، فبإذن الله، وليعلم المؤمنين، وليعلم الذين نافقوا، وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا، قالوا: لو نعلم قتالاً لاتبعناكم، هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان، يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون﴾ [5]. فالآيتان تتحدثان عن غزوة أحد فتثبتان أن هذا الحدث كان ابتلاء من الله، ليعلم المؤمنين من المنافقين. ومع أنه يقول في نهاية الآية ﴿والله أعلم بما يكتمون﴾ إلا أنه سبحانه وتعالى يجري هذه الأحداث والأفعال على الناس لحكمة سامية.

ذلك أن دخول العبد التجربة الابتلائية ووقوفه أمام ضدين من السلوك والأفعال، ثم تحرك إرادته لاختيار أحدهما دون الآخر، يعني أن الحدث تجربة وجودية ذاتية إجبارية واختيارية للإنسان، حيث يمارس وجوده وحياته من خلال مجموع الاختيارات التي يزاولها فيها.

وشخصية الإنسان الفرد أو ماهيته النهائية إنما تتكون وتتشكل وتنمو نتيجة

---

(١) سورة النجم: آية ٣٢.
(٢) سورة النجم: آية ٣٠.
(٣) سورة ق: آية ١٦.
(٤) سورة الاسراء: آية ٥٤.
(٥) سورة آل عمران: آية ١٦٦-١٦٧.

لمواقف البلاء التي بها العبد من حيث الشدة واليسر والعسر ومن حيث نوع هذه البلاءات كماً وكيفاً، بجانب إختيارات الإنسان وسلوكه حيالها كذلك، ولما كان اختيار الإنسان لأي فعل من الضدين إنما يكون إما للدنيا وإما للآخرة، فإن شخصية الإنسان وماهيته تتحدد وتنمو ــ صعوداً نحو الكمال أو تسفلاً وبعداً عنه ــ نتيجة هذه الاختيارات ليصير إما من أهل الدنيا، وإما من أهل الآخرة أي إما أن يكون مؤمناً بالله أو كافراً به.

ومن ثم فالتجربة الوجودية التي يتم للعبد فيها الإختيار الحر، بل يضطر فيها إلى الإختيار الحر، إنما هي تجربة ذاتية تنبع من باطنه، وليس لها مصدر سوى إرادته الحرة المختارة، حيث يتجسد فيها على العبد بسلوكه، ما في قلبه وضميره، و يتحدد بها اتجاهه، و يتضح طريقه الذي ارتضاه لنفسه، وذلك واضح من التعقيب القرآني على غزوة أحد حيث يقول الله تعالى ﴿إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله، وتلك الأيام نداولها بين الناس، وليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين﴾[1]. و يقول تعالى أيضاً ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين، أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين؟!﴾[2].

فوقوع الحرب بين المؤمنين والمشركين بإذن الله وتقديره، لابتلاء بعضهم ببعض وذلك حيث يقول ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب، حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق، فإما منا بعد وإما فداء، حتى تضع الحرب أوزارها، ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم، ولكن ليبلو بعضكم ببعض. والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم﴾[3] كما أن هزيمة المؤمنين أو نصرهم ابتلاء لهم بالنصر أو الهزيمة.

وقد بين سبحانه أن ما حدث لهم في موقعة أحد إنما إرادة الله وقدره، لبعض أخطاء وذنوب وقعت من بعض المؤمنين، كما أراده تعالى ليعلم الصابرين والمؤمنين والمجاهدين من المنافقين والكافرين في صفوفهم، وذلك بالرغم من أن الله يعلم أحوالهم جميعاً قبل خلقهم، ولكن الله يجري هذا الإبتلاء وهذه التجربة الذاتية

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٠.
(٢) سورة آل عمران: الآيات ١٤١-١٤٢.
(٣) سورة محمد: آية ٤.

الوجودية لكل مخلوق من البشر حتى يدخل الجنة من يدخل عن بينة و يدخل النار من يدخل عن بينة وحق، فتقوم الحجة عليهم جميعاً، ومن ثم قال ﴿وليمحص الله الذين آمنوا﴾ فالتمحيص هو الإختبار العملي الذي يدين الإنسان أمام نفسه وأمام الآخرين، فالآية تبين أنه لا بد لكي يدخل الإنسان الجنة و يفوز بالملك الأ بدي أن يمر بهذه التجربة الوجودية والتي تثبت إيمانه وصبره وشكره لله، و يؤكد ذلك قوله في موضع آخر من السورة ﴿وليبتلي الله ما في صدوركم، وليمحص ما في قلوبكم، والله عليم بذات الصدور﴾(١). حيث أخبر سبحانه أنه عليم بالصدور قبل تمحيصها وابتلائها، ولكن العلم المطلوب هنا ليس العلم بمعنى المعرفة أو الاخبار فقط، ولكنه العلم العملي الذي تكون نتيجته تحديد ذاتية الفرد، واضحة جلية، ليستحق جزاءه عن عمله، وليثبت العدل الإلهي المطلق حيث لا يفوز بالملك الأخروي الخالد إلا من عانى التجربة وكابدها ونجح في ابتلائه.

فدخول العبد هذه التجارب دخولاً جبرياً هو الذي يحقق الحكمة من خلق هذه الحياة والغاية من وجودها، ذلك أن الإيمان إذا كان مجرد كلام فهو أمر سهل يدعيه الجميع، أما وقد جعله الله صعباً ومشقاً ومستلزماً للمكابدة والمجاهدة للنفس والناس، فقد جعله كذلك ليميز المؤمن الحقيقي من الدعي ﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب﴾(٢). كما يقول أيضاً ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب، ويجعل الخبيث بعضه على بعض﴾(٣).

فالتجارب الإبتلائية تجري على العباد وبهم ليتميزوا بعدها ـــ نتيجة اختيارهم ـــ إلى فريقين ﴿ولنبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين، ونبلو أخباركم﴾(٤).

فالأمور الجبرية للتجربة الإبتلائية ضرورية وهامة حتى يصح الاختيار. ذلك أن للاختيار شروطاً لكي يكون صحيحاً، ولا يمكن أن يتحقق الاختيار الحر بغير هذه الشروط أو بإغفال شرط منها. والقدر الإلهي الصارم ليس إلا تحقيقاً لهذه الشروط التي تؤدي لصحة الإختيار بجانب تقدير الإختيار للعبد أيضاً. فالضرورة

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٥٤.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٧٩.

(٣) سورة الانفال: آية ٣٧.

(٤) سورة محمد: آية ٣١.

هنا هي إجبار العبد على الإختيار وتمكينه منه، أي أن الجبرية الإلهية هي إجبار على الحرية وإلزام بالإختيار الحر حيث يلجئني الله كعبد في موقف ابتلائي إلى الإختيار وذلك بأن يمدني بشروطه وإمكانياته الضرورية والصحيحة، فلا أستطيع حيال ذلك كله إلا أن أختار.

فلا بد لكي يكون الفعل منسوباً إلى فاعليتي، ونابعاً من ضميري وإرادتي، معبراً تعبيراً صحيحاً عنها ومطابقاً لها، لا بد أن أعيش التجربة الإبتلائية الوجودية كاملة. وأن أحيا في أعماقها وجوداً حياً نابضاً، متحققاً فيه كامل الملابسات والظروف والأحوال والشروط الإبتلائية التي تجعل الإرادة في حالة الإستواء اللازمة لصحة الإختيار، والكينونة الحرة.

إن هذه الظروف والملابسات والأحوال الجبرية للتجربة الإبتلائية هي أعمق التجربة الوجودية البشرية التي يكون الإنسان بها كائناً حراً، والتي يصح اختياره ولا تتحقق فاعليته إلا بها.

فإذا انعدم شرط من هذه الشروط، أو كاد يخرج الإنسان عن إطار التجربة الإبتلائية بالوشوك على الموت أو الغرق مثلاً، انعدم حينئذ الإستواء اللازم لصحة الإختيار، لعدم وجود الشروط كاملة ﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما أنجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾[1].

ذلك أن التوجه إلى الله بالدعاء مفردين إياه بالقدرة على الإستجابة وهم مهددون بالغرق، بينما كانوا غير ذلك في البر وبينما سيكونوا أيضاً غير ذلك إذا رجعوا إليه، إنما هو بفعل الفطرة ولا يحتسب ذلك لهم إيماناً اختيارياً لأنه تم منهم في غير الظروف الصحيحة للتجربة الإبتلائية، ومن ثم لم يكن باختيارهم، ولكنهم بعودتهم إلى البر تتحقق الظروف الصحيحة للإختيار ومن ثم تختلف اختياراتهم وأعمالهم ودرجاتهم في الإيمان والكفر ﴿وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر، فنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور﴾[2] وذلك لأنهم عادوا في البر إلى عمق التجربة الإبتلائية حيث الأحوال الصالحة، والمجال العادل الذي يتواجد فيه الإستواء المحقق للإختيار الحر.

---

(١) سورة العنكبوت: آية ٦٥. (٢) سورة لقمان: آية ٢٢.

وقول الكافرين أمام النار ورد الله سبحانه وتعالى عليهم شاهد قوي على ما نذكر حيث يقول مخبراً عنهم ﴿ ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا: يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين، بل بدى لهم ما كانوا يخفون من قبل، ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه، وإنهم لكاذبون﴾[1] لأنهم لو ردوا، فسيردون بنفس الظروف والأحوال والطبائع والكيفيات التي كانوا بها في الدنيا، والتي لا بد منها لقيام حقيقة الإبتلاء، كما أن الله عز وجل سينزع من ذاكرتهم النار التي شاهدوها، وسيعيدهم إلى الدنيا بالعطاء الكوني الذي يحجب عنهم معرفة الغيب وتذكره، ثم إنهم لا بد أن يدخلوا المواقف الإبتلائية التي مروا بها أيضاً أو مثلها، ومن ثم ستكون النتيجة حتماً نفس النتيجة، وسيكون اختيارهم نفس الاختيار الذي ارتضوه لأنفسهم من قبل.

ومن ثم فإن الله سبحانه يجري الابتلاء على العباد لإدانتهم بأعمالهم. فإذا قال العبد كلمة الإيمان بلسانه، وشهد شهادة الحق به، فإن الله لن يتركه حتى يقيم عليه الدليل، و يثبت له صدقه أو كذبه فيما تلفظ به من الشهادة وذلك بإدخاله في التجارب الإبتلائية التمحيصية. فالتجربة الإبتلائية الشخصية لا تكون إلا لمن يشهد بالإيمان قولاً.

أي أن البلاء للتمحيص كحقيقة وجودية تقوم في حياة البشر ليست لكل الناس، بل هي للذين يقولون آمنا بالله واليوم الآخر وملائكته وكتبه ورسله، أي الذين يعتنقون العقيدة التصورية للإسلام المتمثلة في النطق بالشهادتين، فعندما ينطق الإنسان بالشهادتين، لا يتركه الله في حياته دون أن يعرضه للإبتلاء والفتنة التي يتمحص بها إيمانه و يتبين بها إخلاصه وجديته في هذا الإيمان﴿ ألم، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون، ولقد فتنا الذين من قبلهم، فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾[2]، وهذا من شأن الله تعالى وحده.

أما الكافر أو الذي لم يسلم لله بعد، فلن يفتن هذه الفتنة، ولن يمحص قلبه أو إيمانه لأنه أعلن صراحة خلوه منه. فلا يوجد في حياته ما يعرضه لسنة الإبتلاء من

---

(١) سورة الانعام: الآيات ٢٧-٢٨.
(٢) سورة العنكبوت: آية ١-٣.

النوع الذي يتعرض له المؤمنون، ومصداق ذلك ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال (مثل المؤمن كمثل الزرع، لا تزال الريح تميله ولا يزال المؤمن يصيبه البلاء، ومثل الكافر كمثل شجرة الأرز لا تهتز حتى تستحصد)[1] . والشاهد في قول الرسول عليه السلام أن المؤمن يتعرض للابتلاء والفتنة الممحصة والمطهرة، وإن الكافر لا يحدث له ذلك الإبتلاء بمعنى التمحيص والتطهير والرفعة.

وليس يعني ذلك أن الكافر لا يبتلى، ذلك لأن الإبتلاء لا ينفك عن الإنسان طيلة حياته، لما قد ثبت من أنه غاية الحياة البشرية. لكن الكافر ــ سواء كان فرد أو جماعة أو مجتمعاً ــ ابتلاءه من نوع آخر حيث تكون الغاية منه العلاج والتوجيه والأعذار والإنذار وذلك بالضراء، فإن لم يستجيبوا، فبالسراء فإن لم يستجيبوا فتح الله عليهم أبواب كل شيء توطئة لإهلاكهم ﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك، فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون. فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون. فلما نسوا ما ذكروا به، فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة، فإذا هم مبلسون. فقطع دابر القوم الذين ظلموا، والحمد لله رب العالمين﴾[2].

فابتلاء الكافرين بالبأساء، والضراء تنبيه وإنذار لهم لعلهم يرجعون، وابتلائهم بالسراء استدراج لهم حتى يعلم منهم مدى استعداد نفوسهم ومستوى الدرك الهابط الذي يسمحون لأنفسهم باختيارهم التسفل إليه فهو أي ابتلاء الإستدراج للكافر ــ املاء من الله للكافر يتمكن به من الفسق والفجور وارتكاب المظالم حتى يتحدد بذلك كله في النهاية درجة العذاب الذي يستحقه في جهنم حيث يستقر كل كافر بذلك في دركه اللائق بعمله واختياره قال تعالى ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون، وأملي لهم أن كيدي متين﴾[3].

٣٢ ــ حقيقة الإبتلاء والتفسير القرآني للتاريخ:

تلك إذاً حقيقة خطيرة، يمكننا بعد ما تقدم القول أنها العلة الحقيقية للأحداث

---

(١) رواه الشيخان والترمذي.

(٢) سورة الانعام: الآيات ٤٢-٤٥.

(٣) سورة القلم: آية ٤٣.

الطبيعية والبشرية التاريخية منها والإجتماعية في الأرض. إنها العلة البعيدة لطبائع الأشياء والإنسان والسبب الحقيقي لوجود الشر ومصادره من الأنس والجن سواء.

ولقد عمد مؤرخو الأحداث البشرية على الأرض إلى رصد وتسجيل تواريخ الأمم الغابرة والحاضرة، محاولين في النهاية استخراج القانون الذي يحكم سير هذه الأحداث، بيد أن كل تفسير للتاريخ لا يقوم على حقيقة الإبتلاء فهو تفسير ناقص، ومن ثم خاطىء. وكل نظرية لفلسفة التاريخ تغفل هذه الحقيقة، فهي نظرية قاصرة.

وكثير من النظريات التي قامت لتفسير أحداث التاريخ وتعليلها قائمة على أفعال الإنسان فقط بينما الحقيقة التي يقدمها لنا القرآن الكريم تخالف ذلك تماماً، حيث أن حقيقة الإبتلاء تتضمن ــ كما مر بنا ــ أساساً هاماً للتاريخ البشري على الأرض، وهو أن الأحداث الفردية والجماعية والدولية التي تقع بين المجتمعات والأمم والقوميات، كل ذلك واقع بين الله والإنسان، أي واقع بالفاعلية الإلهية المتمثلة في القدر الإلهي أولاً وأخيراً، حيث يحرك الله الإنسان و يوجهه جبراً تحقيقاً للإبتلاء، ثم تأتي بعد ذلك العبادة البشرية المتمثلة في الإختيار في مرحلة التجربة الإبتلائية الأخيرة.

فأساس التاريخ البشري ــ حسب حقائق القرآن ــ يقوم على حقيقة الإبتلاء أولاً وأخيراً. ذلك لأن القدر الإلهي النازل جبراً على الإنسان الفرد والجماعة والمجتمع والنوع بأسره، إنما يتنزل من السماء بناء على اختيارات سابقة ولإجراء ابتلاءات جديدة إما للتمحيص والتثبيت والتطهير والرفعة إذا كان الواقع عليهم الإبتلاء مؤمنين، وإما للعلاج والأعذار والإنذار والإستدراج إذا كانوا كافرين. ومن ثم فحقيقة الإبتلاء هي التي تفسر تفسيراً واضحاً علاقة الفعل الإلهي بالفعل البشري. فبينما تصعد الأفعال البشرية الإختيارية إلى السماء، تنزل الأقدار الجبرية من السماء إلى الأرض على الإنسان لإلجائه لموقف معين يتعين عليه الإختيار فيه، ثم يتبع ذلك الإختيار فعل إلهي جبري بناء على اختياره السابق.

فالعلاقة بين الله والإنسان إذاً متمثلة في حقيقة الإبتلاء، علاقة حية نابضة متحركة. والتاريخ البشري يقوم على هذه الحقيقة، حيث أن المواقف الإبتلائية،

لا تقوم بالسلوك الفردي فقط كأساس لفلسفة الأخلاق القرآنية، ولكنها أيضاً تتمثل في الظواهر الإجتماعية والأحداث الإنسانية المتبدية في علاقة المجتمعات بعضها ببعض.

ومن ثم يعرض لنا القرآن الكريم نماذج خلقية من سلوك الأفراد الإختيارية حيال ما يقع عليهم جبراً من تجارب ابتلائية، فضرب لنا مثلاً برجلين ابتلى أحدهما بالثراء وكثرة الأولاد وآخر بالفقر والحرمان ﴿واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل، وجعلنا بينهما زرعاً. كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً وفجرنا خلالهما نهراً، وكان له ثمر، فقال لصاحبه وهو يحاوره: أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً، ودخل جنته وهو ظالم لنفسه، قال: ما أظن أن تبيد هذه أبداً. وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً. قال له صاحبه وهو يحاوره: أكفرت بالذي خلقك من تراب، ثم من نطفة، ثم سواك رجلاً. لكنا هو الله ربي، ولا أشرك بربي أحداً ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله، أن ترن أنا أقل منك مالاً وولداً فعسى ربي أن يؤتين خيراً من جنتك، و يرسل عليها حسباناً من السماء فتصبح صعيداً زلقا. أو يصبح ماؤها غوراً، فلن تستطيع له طلباً. وأحيط بثمره، فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها، و يقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً﴾[1].

والنتيجة التي نخرج بها من هذه الآيات، أن صاحب الجنتين اختارا القبيح بالنسبة لابتلائه بالنعمة حيث نسب الفضل لنفسه وأنكر البعث. بينما الآخر اختار الفعل الحسن فلم يحقد عليه ولم ينظر إلى ما فضله الله به عليه من رزق شاكراً لله حاله، راضياً بقضائه صابراً عليه، وذلك هو النجاح حيال ابتلاء الله له بالفقر والحرمان. والنتيجة الثانية التي تقدمها لنا الآيات هي أن اختيار الرجل الغني للفعل القبيح استتبع من الله ــ حسب سنته ــ ابتلائه بالضراء بعد ابتلائه بالسراء، لعله يعود إلى ربه و يتضرع إليه. وذلك هو الإبتلاء العلاجي والتوجيهي. فأفقده الله جنتيه. وذلك موقف ابتلائي جبري جديد يواجه به الرجل بناء على

---

(١) سورة الكهف: الآيات ٣٢-٤٢.

موقفه الإختياري من التجربة الإبتلائية الأولى، و يبدو أنه استجاب في هذه المرة واختار الفعل الحسن وعاد إلى ربه وندم على ما كان منه فقال﴿ يا ليتني لم أشرك بربي أحداً﴾ أما الرجل الآخر، حسب سنة الله في أن يبدل ابتلاءه من الضراء إلى السراء، ﴿فعسى ربي أن يؤتين خيراً من جنتك ﴾.

كما ضرب لنا مثلاً بفعل جماعي اختياري لأسرة حيال ابتلائهم بالنعمة فقال ﴿ أنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة، إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين. ولا يستثنون. فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون. فأصبحت كالصريم. فتنادوا مصبحين أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين. فانطلقوا وهم يتخافتون. أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين وغدوا على حرد قادرين. فلما رأوها قالوا: أنا لضالون. بل نحن محرومون. قال أوسطهم: ألم أقل لكم لولا تسبحون. قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين. فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون قالوا: يا ويلنا إنا كنا طاغين. عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها، إنا إلى ربنا راغبون﴾[1]. فبين سبحانه أنهم لما اختاروا الفعل القبيح من الفعلين المعروضين أمام إرادتهم الحرة في موقفهم الإبتلائي بالسراء وذلك بحرمانهم المسكين والفقير حقه الذي فرضه الله له في ثمارهم، بين أنهم لما فعلوا ذلك حقت عليهم مشيئة الله في ابتلائه عباده بالضراء بعد فشلهم في الإبتلاء بالسراء، فأفقدهم ثمارهم، كموقف ابتلائي مترتب على فعل اختياري سابق. ولكنهم في هذه المرة اختاروا الفعل الحسن، فعادوا إلى الله سبحانه وتضرعوا إليه وندموا على ما كان منهم من الظلم وقالوا «إنا إلى ربنا راغبون»:

ومن ثم يمكن القول أن السنة التي يبتلي بها الله الجماعة الصغيرة كالأسرة هي نفس السنة التي يبتلي بها الفرد.

وبالنسبة للمجتمع الصغير في حجم القرية، بين سبحانه وتعالى أن الحلقة التي تربط القدر الإلهي الجبري بالأفعال البشرية الإجتماعية هي أيضاً حقيقة الإبتلاء، فهي الوعاء الذي يجمع بين الجبر والإختيار في حياة الإنسان فرداً كان أو أسرة أو مجتمعاً صغيراً.

---

(١) سورة القلم: الآيات ١٧-٣٢.

ونأخذ مثلاً على ذلك أصحاب السبت من بني إسرائيل ﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر، إذ يعدون في السبت، إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً و يوم لا يسبتون لا تأتيهم، كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ (١). و يوضح قوله تعالى «كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون» إن هذا المجتمع الصغير، كان قد تمادى في الفسق كما كان قد سبق علاجه وأعذاره وإنذاره بشتى الإبتلاءات ولكنه لم يستجب وتمادى في فسقه، فابتلاهم الله بهذا الإبتلاء بما كانوا يفسقون أي أن هذه التجربة الإبتلائية التي اختبرهم بها كانت نتيجة لأفعال اختيارية قبيحة سابقة عليها. ولقد فشلوا في هذا الإبتلاء الأخير أيضاً، فاستأصل الله بمشيئته وقدره ــ بناء على هذا الفشل ــ شأفتهم من البشرية حيث أخبر عنهم مخاطباً قومهم من بني إسرائيل ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت، فقلنا لهم: كونوا قردة خاسئين. فجعلناها نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين﴾ (٢).

والشاهد في قوله تعالى لهم «كونوا قردة خاسئين» إن الأمر الإلهي الكوني إنما ينفذ في البشر بقدرته تعالى بناء على اختياراتهم في ابتلاءاتهم السابقة ومن ثم يمكن القول أن هذه الآيات تضيف إلى ما سبق نتيجة جديدة وهي أن الله سبحانه يستدرج الكافرين أو الفاسقين بالإبتلاء، أي كلما فشلوا في تجربة أو موقف، اختبرهم بآخر نزولاً بهم وتسفلاً واستدراجاً، حتى إذا وصلوا إلى درجة معينة من الكفر استأصل شأفة ذلك المجتمع كما فعل مع أصحاب السبت إذ جعلهم قردة خاسئين، مستبعداً إياهم من قائمة البشرية في الدنيا بناء على اختيارات لهم في تجارب ابتلائية سابقة.

وذلك يبين أيضاً أن سنته سبحانه في ابتلاء الفرد والجماعة والمجتمع الصغير واحدة. و يتعامل الله سبحانه وتعالى مع الأمة الكبيرة حين يبتليها بنفس السنة التي شاءها سبحانه للتعامل مع الفرد والجماعة والمجتمع الصغير.

نأخذ لذلك بني إسرائيل. إذ يقول لهم الله مذكراً إياهم بما حدث من فرعون ﴿ وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب، يذبحون أبناءكم و يستحيون

---

(١) سورة الاعراف: آية ١٦٣.

(٢) سورة البقرة: الآيات ٦٥-٦٦.

نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾(١). فبين أن ما حدث من فرعون من مظالم وأذى لهم إنما كان بأمره تعالى تحقيقاً للإبتلاء. فلما صبروا أرسل فيهم موسى وهارون حيث شاء الله بعد نجاحهم في هذا الإبتلاء، أن يبتليهم بالسراء بعد الضراء فاختارهم لإمامة الأرض ووراثة خلافتها من آل فرعون ﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين. ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾(٢). فتناولتهم سنة الإبتلاء للرفعة والتطهير والرقي في درجات الإيمان، ولكنهم تعثروا فلم يختاروا الحسن في كل تجاربهم الإبتلائية فأمرهم الله أن يذبحوا بقرة فتلكأوا، ثم ذبحوها ﴿وما كادوا يفعلون﴾(٣).

وحيث عبدوا العجل أثناء غياب موسى عنهم، وحيث لم يأخذوا ما آتاهم الله من الكتاب والشرع إلا بالقوة، وحيث رفضوا أن يدخلوا مع موسى الأرض المقدسة محاربين ﴿وإذ قال موسى لقومه: يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم، إذ جعل فيكم أنبياء، وجعلكم ملوكاً، وأتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين. يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم، ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين. قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين. وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها، فإن يخرجوا منها فإنا داخلون. قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما: ادخلوا عليهم الباب، فإذا دخلتموه فإنكم غالبون، وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين. قالوا يا موسى: إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها، فاذهب أنت وربك فقاتلا، إنا هاهنا قاعدون. قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي، فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين. قال: فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض، فلا تأس على القوم الفاسقين﴾(٤).

والشاهد في هذه الآيات أنهم لما فشلوا في ابتلائهم الأخير ورفضوا الإستجابة للجهاد ابتلاهم الله بالتيه في الأرض، وذلك حسب سنته تعالى بالإبتلاء بالشدة للعلاج والتوجيه إذ فشلوا قبل ذلك في الإبتلاء بالسراء.

---

(١) سورة البقرة: آية ٤٩.

(٢) سورة القصص: الآيات ٥-٦.

(٣) سورة البقرة: آية ٧١.

(٤) سورة المائدة: الآيات ٢٠-٢٦.

ولكن يبدو أن ابتلاءهم بالتيه أربعين سنة للتوجيه والعلاج قد أجدى معهم ﴿ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم: ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله، قال هل عسيتم أن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا قالوا: وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله، وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا، فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم، والله عليم بالظالمين. وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً﴾[1]

ومن ثم كتب عليهم القتال بقيادة طالوت تمحيصاً لما في قلوبهم، بعد أن أبدوا الندم وصرحوا بالرغبة في الجهاد لدخول الأرض المقدسة، وذلك موقف ابتلائي جبري أدخلهم الله فيه بناء على اختيار سابق، ليتبين الصادق من الكاذب فيهم.

ومن ثم ابتلى الله الخارجين مع طالوت للجهاد ﴿فلما فصل طالوت بالجنود قال: إن الله مبتليكم بنهر، فمن شرب منه فليس مني، ومن لم يطعمه فإنه مني، إلا من اغترف غرفة بيده، فشربوا منه إلا قليلاً منهم، فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه، قالوا: لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده، قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله: كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله، والله مع الصابرين. ولما برزوا لجالوت وجنوده، قالوا: ربنا افرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين. فهزموهم بإذن الله، وقتل داود جالوت، وأتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض، ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾[2]. فالابتلاء بالنهر للجنود وهم في شدة من العطش، إنما هو ابتلاء تمحيص يتميز بعده المؤمن من سواه. ثم كان الابتلاء الحقيقي في النزال وملاقاة العدو حيث لم يثبت إلا الفئة المؤمنة حقيقة.

وما نخرج به من نتائج حيال سنة الله سبحانه في تسيير الأحداث البشرية على الأرض بالنسبة للمجتمع الكبير أو الشعب أو الأمة تماماً مع سنته في ابتلاء الفرد والجماعة والمجتمع الصغير.

بيد أن المثال السابق إنما يصلح أيضاً لبيان أساس القانون الذي يحكم به الله أحداث البشرية العالمية أو ما يمكن تسميته بالأحداث الدولية، والتي تتمثل في

---

(١) سورة البقرة: الآيات ٢٤٦-٢٤٧. (٢) سورة البقرة: الآيات ٢٤٩-٢٥١.

احتكاك الدول وتعاملها وتدافعها بعضها ببعض. وذلك ما حدث بين بني إسرائيل وآل فرعون من ناحية، وبين بني إسرائيل والقوم الجبارين بقيادة جالوت من ناحية أخرى حيث كانت الأحداث التي دفع الله بها بعضهم ببعض ابتلاءات للجميع انتهت بفوز بني إسرائيل فيها، ومن ثم ورثوا الأرض على أثرها، وجعلهم الله خلفاءها وأئمتها في عهد داود وسليمان [1].

والنتيجة التي يمكن أن نضيفها كعلة لتفسير الأحداث البشرية على الأرض، وكأساس لفلسفة التاريخ في القرآن وخاصة في الأمور الدولية العالمية، هي أن الله سبحانه وتعالى يقيم هذه الأحداث بين المجتمعات والدول لإجراء المواقف الإبتلائية الجماعية والإجتماعية جبراً عليهم تحقيقاً للإبتلاء بجانب كون هذه الأحداث ضرورية لحفظ الحياة على الأرض وبقاء للخير والسلام.

ومن ثم فإن الجوانب الجبرية من حياة البشر أفراداً وجماعات ومجتمعات وشعوباً وأقواماً وأمماً إنما تؤدي إلى الإبتلاء حيث يبتلي الله الفرد بالفرد والجماعة بالجماعة، والمجتمع بالمجتمع، والشعب بالشعب والأمة بالأمة، والأقوام بعضهم ببعض، وفي نفس الوقت يحفظ الله ــ بهذه الجوانب الجبرية والأحداث الحتمية ــ الحياة على الأرض، ويبقي على الخير والسلام فيها. وذلك معنى قوله تعالى تعقيباً على انتقال الإمامة في الأرض إلى أيدي بني إسرائيل في عهد داود ﴿... ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾ [2] كما نقرأ كذلك تأكيداً لهذه النتيجة قوله تعالى يشير إلى بداية انتقال إمامة البشرية، وخلافة الأرض إلى أيدي المسلمين في صدر الإسلام ﴿إن الله يدافع عن الذين آمنوا، إن الله لا يحب كل خوان كفور﴾.

﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله. ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً. ولينصرن الله من

---

(١) أي عندما كانوا مسلمين مقيمين لحكم الله، أما بعد أن ضلوا وأفسدوا في الأرض فقد لعنهم الله وهم الآن أشد أعداء الله في الأرض المفسدون فيها وموالاتهم كفر بالله واتباع وعبادة للشيطان.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٥١.

ينصره، إن الله لقوي عزيز. الذين إن مكناهم في الأرض، أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، ولله عاقبة الأمور﴾[1] أي أن الله يدفع الناس بعضهم ببعض، ذلك الدفع الذي يبلغ ذروته في الشدة في الحروب بين الشعوب والأمم حيث تكون النتيجة عزل أمة عن القيادة والعلو في الأرض وتولية أخرى، وذلك بناء على فشل الأمة المعزولة في ابتلاءاتها بالسراء والحكم، وشتى أنواع الابتلاءات العلاجية والتوجيهية والإنذارية من ناحية، وبناء على نجاح الأمة التي ستتولى زمام الأمور في الأرض من بعدها في ابتلاءاتها بالضراء والآلام والشدة.

وذلك ما حدث حيث تولى المسلمون من جميع الأجناس والألوان بقيادة المهاجرين من قريش إمامة البشرية، حيث كان لهم النصيب الأوفر، دون كل الأمم والشعوب على سير الأحداث البشرية حتى مطلع القرن العشرين. إن خلافة الأرض وإمامة الناس ووراثة الحكم، ابتلاء من الله لمن يستخلفهم على البشر، ونجاح ذلك النوع من الإبتلاء قد نصت عليه الآيتان السابقتان حيث يقول الله ﴿الذين إن مكناهم في الأرض، أقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، ولله عاقبة الأمور﴾ أما وقد تخلى المسلمون في آخر عهدهم عن ذلك وفشلوا في ابتلائهم، فقد استوجب ذلك ــ حسب سنة الله في الناس ــ عزلهم عن الخلافة، حتى يمكن القول ــ بناء على الأحداث المعاصرة التي يمر بها المسلمون في جميع أنحاء العالم أفراداً وجماعات ومجتمعات وشعوباً ــ إنها قد خرجت من أيديهم وتلقفتها أمم أخرى. وما كان ذلك الا بناء على اختياراتهم السابقة فيما ابتلاهم الله به للعلاج والتوجيه والأنذار، حيث لم يستجيبوا له ولم يتضرعوا، ولم يعودوا إلى شرعه ومناهجه. ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل، ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾[2]. الله سبحانه لا يحابي أحداً من خلقه، وإنما يعاملهم جميعاً معاملة واحدة حسب أحوالهم الإختيارية ﴿... فهل ينظرون إلا سنة الأولين، فلن تجد لسنة الله تبديلاً، ولن تجد لسنة الله تحويلاً. أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم، وكانوا أشد منهم قوة، وما كان الله ليعجزه

---

(١) سورة الحج: الآيات ٤٠-٤١.

(٢) سورة الأحزاب: آية ٦٢.

من شيء في السماوات ولا في الأرض، إنه كان عليماً قديراً)[1].

وكما جعل الله لكل فرد أجل جعل لكل مجتمع أجل، كما جعل لكل شعب ولكل أمة أجل. وما نقصده من حياة الشعب أو الأمة هو وجود أفرادها وجوداً مترابطاً أو متماسكاً حياً كحياة الكائن الحي. ومن ثم يمكن أن نفهم قوله تعالى ﴿قل: لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله، لكل أمة أجل، إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾[2]. بمعنى أن انتهاء الأجل إنما هو بانتهاء حياتهم الجماعية كأمة واحدة أو بانتهاء إمامتهم لسائر الشعوب مع بقائهم كأفراد مبعثرين مشتتين، كما حدث لبني إسرائيل.

٣٣ ــ الحقب التاريخية في القرآن الكريم:

يقدم لنا القرآن الأساس الجماعي لتقسيم البشرية على مدار تاريخها الطويل منذ آدم حتى قيام الساعة، حيث يجعل أساس هذا التقسيم للحقبة أو الفترة الزمنية الكبيرة التي تضم حياة عدد من الأمم والشعوب، تتناوب كل أمة فيها إمامة البشرية حتى يثبت عدم صلاحيتها لذلك، فتعزل وتتولى غيرها. و ينقسم تاريخ البشرية ــ كما يعرضه لنا القرآن ــ إلى أربع حقب أو أربع فترات:

الأولى: وتبدأ من آدم عليه السلام إلى نوح وهي تضم أمماً وشعوباً توارثوا قيادة البشرية في فترتهم حتى نوح وذلك حتى حق عليهم الإستئصال من الأرض واستخلاف غيرهم نتيجة لفشل جميع الفروع في هؤلاء القوم لإمامة الناس وللخلافة في الأرض حيث أصبحوا خطراً على الإنسان وذلك لتسببهم في انتفاء الإستواء اللازم لصحة الإختيار البشري بشمول الفساد والظلام في البر والبحر بما كسبت أيديهم، وذلك بعد أن أرسل الله إليهم الأنبياء الكثيرين فلم يستجيبوا لهم ﴿ولكل أمة رسول، فإذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون﴾[3].

أي أنه يمكن القول أن لكل فترة رسول نذير، يرسله الله كإنذار أخير للإستئصال وابتلاء نهائي لهم ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه، أن أنذر قومك من قبل

(١) سورة فاطر: الآيات ٤٣-٤٤.

(٢) سورة يونس: آية ٤٩.

(٣) سورة يونس: آية ٤٧.

أن يأتيهم عذاب أليم، قال يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعوه﴾[1].

فلما لم يستجيبوا للنذير ﴿وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾[2]، حتى أصبح ذلك المجتمع بغلبة الكفر فيه، غير صالح لقيام التجارب الإبتلائية لأفراده وجماعاته حيث انتفت فيه ظروف وأحوال وملابسات التجربة الإبتلائية التي تحدثنا عنها والتي تؤدي إلى الإختيار الحر الصحيح، ومن ثم دعا نوح ربه بإفنائهم، لأن من سيولد منهم سوف لا يكون إلا كافراً لانتفاء الإستواء اللازم لقيام الإختيار البشري الحر ﴿وقال نوح: رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً. إنك إن تذرهم يضلوا عبادك، ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً﴾[3].

وذلك يعني أن الله يغير ما بقوم بناء على اختياراتهم في تجاربهم الإبتلائية، كما أن هذا التغيير، أو الإستئصال لهم من الأرض إنما يكون للمحافظة على ظروف وأحوال التجربة الإبتلائية التي تحقق للناس الحرية بإقامة الإختيار الصحيح، ومن ثم فإن دفع الله الناس بعضهم ببعض يعني استئصال البعض أو تشتيتهم أو انتهائهم كأمة وتوريث الآخرين الحكم والإمامة محافظة على هذه الظروف، وإبقاء على الحرية البشرية.

والثانية: وتبدأ من بعد طوفان نوح إلى هود عليهما السلام، وهم قوم عاد، الذين استخلفهم الله في الأرض بعد نوح فازدادوا عداداً وعدة وتحضروا وتمكنوا في الأرض وجرت عليهم سنة الله في الإنسان فأرسل إليهم الرسل والأنبياء، وعالج فيهم الإمامة ونقلها من فرع إلى آخر، حتى إذا فسدت جميع الفروع أرسل إليهم هودا نذيراً أخيراً ورسولاً أخيراً لهم ﴿فإن تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم، و يستخلف ربي قوماً غيركم، ولا تضرونه شيئاً، إن ربي على كل شيء حفيظ. ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا، ونجيناهم من عذاب غليظ. وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد. واتبعوا في هذه الدنيا لعنة، ويوم القيامة إلا أن عاداً كفروا ربهم، ألا بعداً لعاد قوم هود﴾[4] فبين

---

(1) سورة نوح: الآيات ١-٣.
(2) سورة هود: آية ٣٦.
(3) سورة نوح: الآيات ٢٦-٢٧.
(4) سورة هود: الآيات ٥٧-٦٠.

سبحانه هنا أنه قد أرسل إليهم رسلاً كان آخرهم هود وذلك يثبت ما ذكرناه من أن القوم أصحاب الحقبة الواحدة من تاريخ البشرية يتناوبون الإمامة حقبتهم وفترتهم أمة بعد أمة وشعباً بعد شعب.

والثالثة: وتبدأ من بعد إهلاك عاد إلى عهد صالح، وهم ثمود، حيث ورثو الارض بعد عاد، وجرت عليهم سنة الله في ابتلاء الخلق بالضراء ثم السراء وبإنتقال الإمامة من فرع إلى فرع في القوم حتى عم الفساد فلم يبق فيهم شعب أو أمة صالحة للإمامة وقيادة الناس إلى الخير أرسل إليهم صالحاً نذيراً أخيراً، وابتلاء عاماً نهائياً لهم حيث إستدرجهم الله للإبتلاء الاخير بالناقة فظهر منهم — حين عقروها — الشر والكفر الذي يخل بالتوازن والإستواء الضروريين لقيام الإختيار الحر بين الاجيال المتعاقبة فيهم، ومن ثم حق عليهم الاستئصال ﴿و يا قوم هذه ناقة الله لكم آية، فذروها تأكل في أرض الله، ولا تمسوها بسوء، فيأخذكم عذاب قريب. فعقروها، فقال: تمتعوا في داركم ثلاثة أيام، ذلك وعد غير مكذوب فلما جاء أمرنا، نجينا صالحاً والذين آمنو معه برحمة منا، ومن خزي يومئذ. إن ربك هو القوي العزيز. وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين. كأن لم يغنوا فيها، ألا أن ثمود كفروا ربهم ألا بعداً لثمود﴾(١).

والرابعة: هي التي نعيشها الآن، بدأت بإبراهيم عليه السلام وتنتهي بقيام الساعة ومن ثم يحدثنا الله عنها في القرآن تفصيلا، بينما يحدثنا عن الفترات السابقة إجمالا فيقص علينا من أنباء أممها وشعوبها وابتلاءات كل أمة وكل شعب بشتى صنوف الإبتلاءات العلاجية والتمحيصية، فبين سبحانه أنه جعل ابراهيم إماماً للناس بعد نجاحه في ابتلائه بكلمات ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن، قال: إني جاعلك للناس إماماً، قال: ومن ذريتي؟ قال: لا ينال عهدي الظالمين﴾(٢).

وهذايؤكد ما ذكرناه أن الإمامة تنتقل من فرع إلى فرع في القوم بناء على فسادهم وظلمهم. وذلك ما حدث، حيث جعل الله الإمامة أولا في فرع إسحق من ذرية إبراهيم فحكموا الارض في عهد داود وسليمان، ولكنهم ما لبثوا بطول

---

(١) سورة هود: الآيات ٦٤-٦٨. (٢) سورة البقرة: آية ١٢٤.

العهد أن ضلوا وأفسدوا في الارض، فعالجهم الله بالرسل والأنبياء حتى آخر نبي منهم وهو عيسى عليه السلام، فلما لم يستجيبوا له و يرجعون إلى شريعة التوراة نقل الله الإمامة منهم إلى الفرع الآخر من ذرية إبراهيم وذلك ببعث محمد ﷺ من ذرية إسماعيل، وجعله نذيراً لتلك الفترة الاخيرة من حياة البشرية على الارض ومن ثم كان خاتم الأنبياء والمرسلين جميعاً. فتولى منذ بعثه عليه الصلاة والسلام المسلمون إمامة البشرية، وما زالت الإبتلاءات بالسراء والضراء تترى على هذا الفرع علاجاً وتقويماً لهم حتى انتزعت الإمامة من أيديهم في مطلع هذا القرن لما أصبحوا ظالمين، وذلك بانتهاء الخلافة الإسلامية الأخيرة في تاريخ أمة الإسلام بسقوط الخلافة العثمانية.

وهذا يعني أن إمامة البشرية لا يمكن أن تخرج عن أبناء إبراهيم إلى غيرهم والبنوة هنا ليست بنوة نسلية عصبية فقط، وإنما هي تشمل، علاوة على الذرية، الحنفاء الذين هم على دينه ولا يرغبون عن ملته، فهو أبو المسلمين إلى يوم القيامة ﴿ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل﴾.

فالأحق دائماً بالإمامة في الأرض هم المسلمون لأنهم أهل الحق والعدل بدليل أن الله عز وجل قال لإبراهيم عليه السلام عندما سأله أن يجعل الإمامة في ذريته ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ ومعناه أن الله تعالى استجاب لابراهيم دعوته في جعل الإمامة في ذريته، لكن باستثناء الظالمين منهم، فالحكام من نسله والإمامة في المسلمين ولذلك نجد أنه عندما سقطت عصا الحكم في الأرض من أيدي المسلمين ـ بسبب غلبة الظلم والمعاصي على أفعالهم وبسبب تركهم لكتاب الله عز وجل كمنهاج للحكم والحياة تلقفها على الفور أبناء الفرع الآخر وأتباعهم وهم اليهود والنصارى على اختلاف شديد بينهم.

وليس في هذا تعارض مع الآية السابقة التي تنص على ألا ينال عهد الله الظالمين من أبناء وذرية إبراهيم، لأن حكم اليهود للأرض وعلوهم عليها يقوم بسنة أخرى غير السنة التي يتولى بها المسلمون إمامة الأرض، فبينما يتولى المسلمون الإمامة بالحق والعدل والخير، فإن اليهود والنصارى المشركين لا يتولون الإمامة إلا بالإفساد حيث قدم الله إفسادهم في الأرض على علوهم فيها والعلة تسبق المعلول أو السبب

يسبق النتيجة في الحدوث وذلك بدليل قوله تعالى ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً﴾ (١) .

كما أن هذا العلو مرتبط بقضاء سابق وهو استثناء من حالة الذل والمسكنة التي ضربت عليهم منذ تفرقهم في الأرض، حيث أخبرنا الله تعالى أن الحالة الوحيدة التي يمكن أن يستعلي فيها اليهود في الأرض هي بحبل من الله، وحبل من الناس. وذلك بناء على إهمال أهل الحق لما تحت أيديهم من الحق وبعدهم عنه ﴿ضربت عليهم الذلة أين ما ثقفوا لا بحبل من الله وحبل من الناس﴾ (٢) .

ولعل المرة الثانية التي وصلوا فيها إلى العلو في الأرض بالإفساد تتمثل في الحركة الصهيونية الحديثة والمعاصرة، حيث تسلم اليهود مقاليد الأمور في الأرض، السياسية والإقتصادية والإعلامية والتعليمية والشبابية والنسائية والنقابية وذلك بما يملكونه وينظمونه من منظمات سرية وعلنية كالماسونية والروتاري والإتحادات العالمية للشباب والنساء.

وقد تم لهم التمكن بالقدر الذي أتاحه الله عز وجل لأهل الشر في الأرض بعد سقوط الخلافة العثمانية وبعد الحرب العالمية الثانية ومن ثم تمت لهم السيطرة علناً على البلاد الأمريكية والأوربية وسراً على البلاد الإسلامية والعربية وذلك بنشر وتدعيم المذاهب والمبادىء والمنظمات والمؤسسات والأجهزة الهدامة للدين والأخلاق والاعراف والتقاليد الطيبة لإحلال الفساد وسوء الخلق والكفر والفتن في المجتمعات ولكن مع ذلك لم تتم لهم السيطرة على العالم الإسلامي بالشكل الصريح العلني كما تم لهم ذلك في العالم الغربي، ذلك أن الشعوب الصليبية تخلت عن عقيدتها تماماً وتركت دينها على الأغلب فعزلوا الدين عن الحياة وأصبحت الدول الغربية دولا علمانية وبذلك تم لليهود الوصول ــ وهم أقلية دينية ــ إلى مقاعد الحكم الرئيسية، وتوغلوا في شتى نشاطات ومجالات وقيادات وريادات الحياة الإجتماعية والسياسية والإقتصادية والتعليمية، سواء عن طريق أفراد يهود أو أتباع لهم في منظماتهم.

أما العالم الإسلامي فإن أفراده ما زالوا متمسكين بدينهم وعقيدتهم وإن كان

---

(١) سورة الاسراء: آية ٣.   (٢) سورة آل عمران: آية ١١٢.

الإستعمار الصليبي والماسونية قد نجحا في جعل الدول الإسلامية غير إسلامية من حيث أنظمة الحكم والتشريع وعادات وتقاليد ومفاهيم شعوبها إلا أنها لم تستطع أن تحول المجتمعات الإسلامية تماماً إلى مجتمعات كافرة أو جاهلية مائة في المائة، ولا ندخل في تفاصيل أسباب ذلك، ولكن مهما تعددت هذه الأسباب فإنها ترجع في النهاية إلى مشيئة الله بحفظ دينه ورسالته الأخيرة إلى الإنسان، حتى أن الرجل الغربي إذا أراد اليوم أن يعود إلى ربه فإنه لا يجد الطريق الصحيح ـ إلا إذا أكرمه الله ومن عليه بمعرفة الإسلام ـ بينما العرب والمسلمون يستطيعون ـ بفضل الله عز وجل ـ العودة إلى دينهم ليجدوه في انتظارهم صالحاً لكل زمان ومكان وحضارة وثقافة وكل جيل أيضاً.

ومع اشتداد الهجمة الصهيونية الخبيثة الكافرة على العالم الإسلامي، وبالرغم من مجيء هذه الغارة الصهيونية ممتطية الصليبية حضارة وثقافة وتقدماً مدنياً وتكنولوجياً، مما يجعل الحليم حيراناً، بالرغم من ذلك فإن طلائعاً جديدة من شباب المسلمين بدأت تصف أقدامها صفوفاً متراصة في مواجهة هذه الهجمة وهذا الغزو الشيطاني الخبيث اللئيم للعالم الإسلامي بقيادة بني إسرائيل.

وبنو إسرائيل اليوم هم شياطين الأنس وهم الأسباب الحقيقية والمباشرة وغير المباشرة لشقاء الشعوب وضلالها، وهم المدبرون لمعظم الحروب والمخططون لكل المشاكل السياسية والإقتصادية العالمية والقائمة بين الدول المجاورة بما في ذلك البلاد العربية والإسلامية. وهم المحاربون لكل نهضة إسلامية ولكل دعوة إلى الله وهم وراء التنكيل بالدعاة وتعذيبهم وقتلهم. فهم أعداء الله وأعداء المؤمنون ﴿...لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا...﴾ (١) ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم..﴾ (٢).

إن أمة الإسلام هي أمة الحق واليهود والنصارى هم قادة أمم الباطل. وسنة الله النافذة التي لا يمكن لأحد أن يوقفها أو يعطلها تقضي بدوام الصراع بين أمة الحق وأمة الباطل أو أمم الباطل.

هذا الصراع القائم إلى يوم القيامة بين الحق والباطل لا يمكن أن يتوقف كسنة

---

(١) سورة المائدة: آية ٨٢.

(٢) سورة البقرة: آية ١٢٠.

عامة، لكنه يمكن أن يتوقف لحظة من الزمان بالنسبة لمجتمع ما أو لفرد ما إذا ترك الفرد موقعه من جيش الحق أو تركت الدولة أو الأمة موقعها من جيش الحق وتخلت عن الحق لكي تصبح من أمم الباطل، ومن ثم لا يكون هذا التوقف مستمراً ونهائياً ولكنه توقف لمدة لحظة تاريخية واحدة حتى تأخذ هذه الدولة أو هذا الفرد موقعه الجديد داخل جيوش الباطل، وهذا لا يكون بالنسبة للمسلم إلا بالكفر أو الإرتداد عن دينه.

وعلى ذلك فإن الحرب بين المسلمين المؤمنين وبين قادة الشر في العالم قائمة ومستمرة حتى يقضي أحد الفريقين على الآخر، وقد نبأنا رسول الله ﷺ أنه ستكون مقتلة عظيمة بين المسلمين واليهود حتى يقول الحجر والشجر يا مؤمن ورائي يهودي فاقتله وسيكون خلاص البشرية من اليهود على أيدي المسلمين.(١)

وما نود أن ننتهي إليه هو أن الصراع دائر ولا يزال دائراً، ولن يتوقف بين المسلمين وأعداء الإسلام، وإن كانوا أمماً وفرقاً متعددة إلا أنهم يتحدون ضد المسلمين لأن الباطل يجمعهم، والباطل وإن اختلف، فإن من شأنه أن يتحد ضد الحق وأهله، أما فريق الحق فلا يمكن أن يتحد مع أي فريق مخالف له لأن كل مخالف للحق باطل ولا يمكن لأهل الحق أن يتحدوا أو يتجاوبوا أو يتصادقوا مع أهل الباطل إلا بتخليهم عن الحق فإذا فعلوا ذلك أصبحوا منهم أي أصبحوا من أهل الباطل.

بالرغم من ضعف المسلمين الآن وتأخرهم المادي والحضاري عن أمم الباطل إلا أنهم مع ذلك أقوى وأقدر على الصمود على حلبة الصراع الحضاري وسر قوتهم تكمن في الحق الذي معهم والحق في كتاب الله. فهم يملكون السبيل الأقوم للنصر يقول الله عز وجل ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ فلا مناص أمام المسلمين ولا سبيل أمامهم سوى العودة إلى القرآن الكريم نظاماً ومنهاجاً وبناءاً اجتماعياً لحياتنا.

وسنة الله من التاريخ البشري تشير إلى أنه لا بد من عودة الإسلام ومن ثم

---

(١) لا يمكن فهم هذا النبأ إلا في ظل أحداث الصراع الدائر الآن بين أهل الحق في المسلمين والصهيونية حيث لم تقم لليهود دولة إلا في هذا العصر.

عودة المسلمين إلى التقاط عصا الحكم والإمامة في الأرض، كل الأرض، مرة ثانية، ذلك أمر حتمي تقضي به مشيئة الله ورحمته وعنايته للبشرية وتدل على هذه الحتمية طبيعة الحياة والناس التي تتقلب بين نهار وليل وهكذا وبين إيمان وكفر ثم إيمان وهكذا.

ويؤكد ذلك اشتداد الظلام بما يوحي بقرب انتهاء الليل، وقد بدت في الأفق بوادر النور الإلهي معلنة بدء نهار إسلامي جديد يطل على البشرية لتسعد به قروناً إلى أن يشاء الله.

وتتمثل بوادر النور هذه في طلائع الأجيال الجديدة من شباب رباني يقبض على دينه كما يقبض على الجمر بعزيمة قوية يقاوم بها الشر ودعاته المحيطين به من كل مكان في البيت والطريق والجامعة والبر والبحر والجو.

وكأني بهذا الشباب ــ الذي تتمثل فيه أمل أمة الإسلام ــ يصدق عليه حديث رسول الله ﷺ الذي يقول فيه (من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد).

إن الحرب سجال بين الحق والباطل، جولة للحق وجولة للباطل كشأن الليل والنهار لو أستقر أحدهما دون الآخر لفسدت الحياة وقد خلق الله الدنيا والإنسان للابتلاء فلو استقرت البشرية على الإيمان والحق كلها فلن يصح الإبتلاء ولن يقوم، وكذلك لو استقرت البشرية كلها على الكفر والفساد فلن يصح الإبتلاء ولن يقوم ولما كانت مشيئة الله النافذة أن يبتلي العباد بالعباد فإنه شاء إلا يستقر الأمر للباطل وفي هذه السنة والمشيئة الإلهية النافذة تكمن حتمية عودة الإسلام للبشرية وعودة المسلمين إلى الإمامة مرة أخرى.

لقد شاء الله أن يداول الأيام بين الناس ﴿ ... وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾(١) حتى لا يظل باطلا محضاً دائماً ولاحقاً محضاً دائماً والصراع بين الحق والباطل سواء كان فكرياً أو عسكرياً فقد شاءه الله للإبتلاء فهو قادر على القضاء تماماً على الكافرين والشياطين ولكنه سمح لهم بالكفر وبإيعازهم الناس بالشر

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤١.

لإبتلاء الناس يقول الله عز وجل مبيناً الحكمة من أمر المؤمنين بقتال الكافرين ﴿... ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض﴾ (١).

لقد شاء الله أن يكون الناس أحراراً للإبتلاء ومن شأن الأحرار أن يختلفوا ومن شأن المختلفين أن يتصارعوا ومن شأن المتصارعين، في الصراع الدائم، أن تكون الحرب سجالا بينهم. وكل ذلك للإبتلاء، فالحق المحض والإيمان المحض يعني أن الناس أصبحوا ملائكة ولقد شاء الله أن يكونوا بشراً لا ملائكة. والباطل المحض والشر المطبق والظلام المستمر يعني أيضاً استحالة تحقيق الإبتلاء حيث ينعدم الإستواء الضروري لتحقيقه ومن ثم أخبرنا الله عز وجل بأن الناس ﴿... لا يزالون مختلفين﴾ وفي هذا دليل على استمرار الصراع بين فريق الحق وفريق الباطل إلى آخر عمر البشرية تحقيقاً للابتلاء.

وبهذه السنة ستقوم الساعة بإذن الله. ذلك أنه إذا حدث من الناس وباختيارهم غلبة الباطل عليهم وانتهاء الحق من بينهم وطال عليهم الأمد في باطلهم وأجمعوا كلهم على ذلك حتى لم يعد أمل في عودتهم مرة ثانية إلى الحق وبحيث لم تعد الحياة الإنسانية صالحة للابتلاء بانعدام الاستواء الضروري المحقق للابتلاء مما يكون نتيجة أنه لن يولد من أصلاب البشر الموجودين إلا كافر، عند ذلك تقوم الساعة وتفنى البشرية بسبب انعدام الظروف والأحوال المحققة للابتلاء الذي هو الحكمة التي من أجلها خلق الله الدنيا والناس. ومن ثم يقضي الله على الدنيا والناس فيستأصل الله عز وجل برحمته البشرية ذاتها بقيام الساعة حيث تقوم الساعة بأمر الله وتقديره بناء على أفعال البشر الإختيارية وحسب سنته في استئصال الأمم والشعوب لكن هذه المرة الأخيرة سوف تستأصل البشرية كلها لإجماعها على الكفر وبعد فقد الأمل في أن يخرج من أصلابهم من يوحد الله.

وما دامت الأرض والسماوات والحياة الدنيا جميعاً مخلوقة للإنسان، فإن استئصال الإنسان من هذا العالم يعني أنه لا ضرورة بعد ذلك لبقاء العالم. فيبدل الله السماوات بسماوات أخرى والأرض بأرض أخرى، حيث يقوم هذا العالم الجديد للجزاء كنتيجة حتمية للابتلاء.

---

(١) سورة محمد: آية ٤.

ولقد أرسل الله رسوله الأخير إلى البشرية لكافتهم، ومن ثم فإنه إذا عم الشر والفساد في الأرض حتى ينتفي الإستواء اللازم لقيام الإرادة الحرة المختارة واستيئس من كل فروعها وأممها وشعوبها، وحتى لم يعد هناك أمل في الخير جرت عليها وعلى أهلها سنة الله في الذين خلوا من الأقوام السابقين ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء، فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وأزينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها، أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً، فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس، كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾[1].

نخرج من ذلك كله أن فلسفة التاريخ البشري في القرآن الكريم تقوم أساساً على حقيقة الإبتلاء حيث تتنزل الأقدار الحتمية بناء على الأفعال الإختيارية للبشر، وحيث يسير الله الأحداث بالتدافع بين الأمم والشعوب لحفظ الحياة البشرية الحرة على الأرض، بتوليته أصلحهم لخلافتها.

ومن ثم يمكن القول أن التغيير الجبري في حياة البشر النازل من السماء إنما يكون بناء على التغيير الإختياري النفسي الصاعد من الأرض، وبناء على ما يتفق مع مصلحتهم وحفظ حياتهم الحرة واستمرارها وذلك ما يقرره قوله تعالى ﴿ كدأب آل فرعون، والذين من قبلهم كفروا بآيات الله، فأخذهم الله بذنوبهم، إن الله قوي شديد العقاب. ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم، حتى يغيروا ما بأنفسهم وإن الله سميع عليم ﴾[2] وبين سبحانه أن هذه هي الاسس التي شاء أن يعامل بها جميع خلقه من البشر على اختلاف أقوامهم وأممهم وشعوبهم وأفرادهم فقال ﴿ له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله، إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له، وما لهم من دونه من وال ﴾[3].

إن أفعال العباد عامل حاسم من العوامل الحاسمة في تحديد سير تاريخ أمة من الأمم أو مجتمع أما العامل الحاسم الآخر فهو قدر الله ومشيئته وأهمية العامل

---

(١) سورة يونس: آية ٢٤.
(٢) سورة الانفال: الآيات ٥٢-٥٣.
(٣) سورة الرعد: آية ١١.

البشري تكمن في أن أقدار الله عز وجل تنزل بناء على التغيير الذي يحدثه الناس في أنفسهم من خير إلى شر أو من شر إلى خير.

كما يقرر سبحانه الأساس الثاني الذي يتحدد بحسبه سير التاريخ البشري ﴿...ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾(١) وقوله أيضاً ﴿...ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً، ولينصرن الله من ينصره، إن الله لقوي عزيز﴾(٢).

والمستنبط من هذه الآيات أن الله عز وجل يسير الأحداث التاريخية ويحرك الصراع البشري حسب قانون أو سنة شاءها، ترتبط في النهاية بمشيئته في ابتلاء العباد. فقد شاء الله أن يتدخل في الصراع بالدفع ــ أي بدفع حركة التاريخ وبدفع الأمم والمجتمعات والجيوش بعضهم ببعض حتى لا يكون ظلام تام مطبق، بحيث تصبح الحياة غير صالحة للابتلاء.

وهكذا فسرت لنا حقيقة الإبتلاء ما بدا متعارضاً في أذهان بعض الناس من الجوانب الجبرية والإختيارية في حياة البشر وتكوينهم. وقدمت لنا الإجابات المنقولة والمعقولة عن كل ما يختلج في نفوسهم من شبهات.

وقد عنى القرآن الكريم بتوضيح الجانب الجبري والجانب الإختياري في الإنسان مما جعل كثيراً من مفكري الإسلام قديماً وحديثاً يظنون وجود تعارض قائم بين آيات القرآن التي تتحدث عن الجانبين من ناحية، وبينها وبين آيات المشيئة الإلهية المطلقة من ناحية أخرى وبين آيات الفعل الإنساني وآيات الخلق الإلهي كذلك. ولكن هذا التعارض لا أساس له، وليس له وجود إطلاقاً سواء في الظاهر أو على وجه الحقيقة، سواء بالظن أو باليقين. وإنما نتج هذا من النظرة القاصرة على بعض الآيات دون الأخرى أو بالجملة نتج نتيجة لأخطاء منهجية يقع فيها الباحثون وهذه الأخطاء يمكن تجنبها باتباع قواعد المنهج الصحيح للبحث في القرآن ومن ثم تظهر لنا حقيقة الإنسان ومقومات الحرية قوية شامخة متناسقة متوازنة إيجابية في ذاتها، ومتفقة ومتمشية وموافقة لسائر التصورات والمفاهيم القرآنية الأخرى.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥١.
(٢) سورة الحج: آية ٤٠.

الفصل الرابع

الجبر والاختيار

٣٤ ـ الجبر ومجاله في القرآن الكريم:

يشتمل القرآن الكريم على كثير من الآيات المصرحة والموحية بالجبرية، مما دعا بعض المفكرين إلى القول بالجبر المطلق، واعتبار الإنسان مسيراً في جميع أحواله وحركاته وخلجاته وسكناته كالريشة في مهب الريح، ولكن الجبر الذي تنطق به الآيات إنما هو على الجانب الجبري من حياة الإنسان، ولا يتنافى أو يتعارض مع كون الإنسان مختاراً حراً في حالات وجوانب أخرى. وهذه الآيات تتناول علاقة الإنسان بربه من حيث هو إلهه وربه وإله ورب كل شيء ﴿ وله من في السماوات والأرض كل له قانتون ﴾ [1]. فما لا شك فيه أن من سكان الأرض من الأنس والجن من هو كافر ومع ذلك فالآية تعتبر كل من في السماوات والأرض قانتين لله. وذلك لأن الكافر وإن كان عاصياً لله، وفاسقاً عن أمره صدوراً عن الجانب الإختياري في حياته، فإنه خاضع له وقانت له ومجبر ومسير لقدره ومشيئته، صدوراً عن الجانب الجبري، حيث أنه يعيش بنفس الناموس والطبيعة التي أرادها الله له وأراد أن يكون عليها مما نعرفه بالطبيعة البيولوجية والنفسية، ومما ذكرناه من قبل بالموروثات والمكتسبات الجبرية التي تشكل مقدمات ومؤديات التجربة الابتدائية.

وبما أن الله سبحانه وتعالى هو المدبر للكون والمنظم له وللحياة على الأرض، فهو وحده الذي يخلق ما يشاء، ويختار ما يخلق وما يرزق وما يقضي وما يريد من شئون الدنيا والآخرة ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار، ما كان لهم الخيرة، سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ [2]. ويذكر ابن جرير الطبري في تفسيره أن «ما» في قوله

---

(١) سورة الروم: آية ٢٥.

(٢) سورة القصص: آية ٦٨.

﴿ما كان لهم الخيرة﴾ مصدرية بمعنى الذي، فتكون الآية بذلك دليل اختيار الأصلح من الله للعبد، ولكن ابن كثير يذكر أن «ما» نافية بمعنى أنه ليس لمن تتحدث عنهم الآية الخيرة في أنفسهم، وبهذا المعنى تصبح الآية نفياً صريحاً للاختيار البشري، ولكن هذا أيضاً خطأ نتيجة للنظرة الإنفصالية ونتيجة البعد عن المنهج العلمي الصحيح في بحث القرآن. فسياق الآيات السابق لهذه الآية يدل على معنى مغاير لنفي الاختيار تماماً. ذلك أن الضمير في قوله تعالى ﴿ما كان لهم الخيرة﴾ يعود على الذين قالوا للرسول ﴿ أن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا﴾ [1].

وذلك نتيجة شركهم بالله فالضمير «لهم» عائد على الذين رفضوا اتباع الهدى خوفاً من أن يتخطفهم الظالمون من أرضهم لأن هؤلاء الظالمين يعادون الرسول الموجه إليه الخطاب عداء شخصياً ويحقدون على شخصه، ويحاربون دعوته مع إقرارهم لها أنها الهدى، فكأن الإعتراض موجه من قبل من يرفض اتباعه على اختيار الله له رسولا دون غيره، وطلباً للأمن والحياة في نفس الوقت.

فجاء نفي الله سبحانه عن اختيارهم ذلك، بتقرير أن الخلق واختيار من يصلح من الخلق للرسالة والنبوة، واختيار من يهبه الله الأمن والحياة وطول البقاء، كل ذلك يرجع إلى الله وحده وليس للناس خير فيه. وهذا واضح من سياق الآيات السابقة عليها، وواضح أن نفي الخيرة عنهم إنما هو الخيرة في الخلق فليس للعبد أن يختار لون عينيه أو طوله أو قوة ذكائه أو ذاكرته أو رزقه أو أجله وغير ذلك من أمور الجانب الجبري الذي تحدثنا عنه، والذي لا ينفي الإختيار البشري وإنما يؤدي إليه.

وعلى ذلك فكل شيء عنده بمقدار معلوم، وهذا ضروري ومتمشى مع عقيدة التوحيد الخالصة، ومن أخص خصائص الألوهية في القرآن. ولا بد منه لانتظام الحياة وسيرها ودوامها ﴿ إنا كل شيء خلقته بقدر﴾ [2].

فتقدير الله سبحانه وتعالى وعلمه السابق بالأسباب والعلل التي تؤدي إلى الأحداث والأفعال في الكون ضروري لوجود هذا الكون واستمرار هذا الوجود، وكذلك تقديره تعالى للأسباب والعلل التي تؤدي وتنشىء وتقيم التجارب البلائية في حياة الإنسان الخلقية والإجتماعية أيضاً (ما أصاب من مصيبة في الأ رض ولا في

---

(١) سورة القصص: آية ٥٧.

(٢) سورة القمر: آية ٤٩.

أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير﴾[1].

فتقدير المصيبة قبل أن تقع على الإنسان ضروري لتنظيم الحياة، بجانب كون هذا التقدير والعلم السابق من خصائص الألوهية ولوازم العلم الإلهي، ذلك لأن العلل والمعلولات تتشابك وتتعقد في حياة الإنسان، والمصيبة فعل جبري يقع على العبد، ولا بأس في ذلك ما دام لا يحاسب على وقوعها، وإنما يحاسب على تصرفه حيالها، ذلك التصرف الإختياري النابع من ذاته.

ومثل ذلك قوله ﴿وأن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو، وإن يردك بخير فلا راد لفضله، يصيب به من يشاء من عباده، وهو الغفور الرحيم﴾[2]. فوقوع الضر والخير للإنسان جبر محض يمس الجانب الجبري من حياته ولا يحاسب عليه، كما تقدم في الكلام عن حقيقة البلاء، وفي ذلك أيضاً يقول عز وجل ﴿قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله﴾[3].

ويؤكد هذا الفهم ما رواه مسلم عن حذيفة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ﴿اذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكاً فصورها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها، ثم قال يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك ثم يقول يا رب أجله؟ فيقول ربك ما شاء، ويكتب الملك ثم يقول يا رب رزقه؟ ويقضي ربك ما شاء ويكتب الملك. ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمره ولا ينقص﴾ وهذا يثبت أنه ليس للإنسان الخيرة في جماله أو أجله أو نوعه أو رزقه. وهذ الأمور جميعاً من ظروف وأحوال التجربة الإبتلائية التي تلزم العبد بفعل وسلوك إختياري ﴿وما ما دابة في الأرض إلا على الله رزقها، ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين﴾[4] ويقول أيضاً ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض، ولكن ينزل بقدر ما يشاء، إنه بعباده خبير بصير﴾[5]. ويقول أيضاً ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع﴾[6] وكالرزق الملك فعل

(1) سورة الحديد: آية ٢٢.
(2) سورة يونس: آية ١٠٧.
(3) سورة يونس: آية ٤٩.
(4) سورة هود: آية ٦.
(5) سورة الشورى: آية ٢٧.
(6) سورة الرعد: آية ٢٦.

جبري يجريه الله على العبد ليبتليه وليرى ماذا سيفعل حياله، قال تعالى ﴿ والله يؤتي ملكه من يشاء ﴾[1]. وقال عز وجل أيضاً ﴿ قل اللهم مالك الملك، تؤتي الملك من تشاء، وتنزع الملك ممن تشاء) [2].

والعقل والفهم والحكمة ليس للإنسان أدنى اختيار فيها، ولكن الله يختار لها من يشاء ويرزقه منها ما يشاء ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾[3] . والولد كمتاع الحياة الدنيا مع المال ليس للإنسان اختيار فيه ولا في نوعه ﴿ الله ملك السماوات والأرض، يخلق ما يشاء، يهب لمن يشاء إناثاً، ويهب لمن يشاء الذكور، أو يزوجهم ذكرانا وإناثاً، ويجعل من يشاء عقيماً إنه عليم قدير ﴾[4].

كما أنه ليس للناس الخيرة في أطوار حياتهم ومراحل هذه الحياة، فهذا من شأن الله وخلقه. ﴿ الله الذي خلقككم من ضعف، ثم جعل من بعد ضعف قوة، ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة، يخلق ما يشاء وهو العليم القدير ﴾[5].

وعلى ذلك فقوله تعالى ﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه، وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾[6]، يعني أن كل ما يمنح الله سبحانه وتعالى للإنسان من نعم وكل ما يصيبه من نقم وإنما هو بقدر معلوم، القدر الذي يحقق خلافة الإنسان لابتلائه.

ومن ثم فتحديد الرزق والولد والقوة والملك والجاه والعقل والجمال، واختلاف ذلك كله من فرد لفرد ومن أمة لأمة ومجتمع لمجتمع، كماً وكيف إنما هو لقيام الإبتلاء مناسباً قائماً بحياة الإنسان، ويجمع بين الجانب الجبري من حياته والجانب الإختياري جمعاً متناسقاً معقولا لا تعارض فيه ولا تناقض ولا اختلاف.

وهذا القول السابق بوجود الجانب الجبري مع الجانب الإختياري من حياة الإنسان يوضح التعريف السابق ذكره للإنسان في الفصل الأسبق في معرض الحديث عن حقيقة الخلافة وهو القول بأن الإنسان عبد مخير.

وإذا كنا قد عرفنا معنى العبودية «الجبرية» عند الإنسان فإنه ينبغي علينا

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٤٧.
(٢) سورة النساء: آية ٢٦.
(٣) سورة البقرة: آية ٢٦٩.
(٤) سورة الشورى: الآيات ٤٩-٥٠.
(٥) سورة الروم: آية ٥٤.
(٦) سورة الحجر: آية ٢١.

الآن أن نعرف المقصود بكلمة «مخير» في التعريف المذكور، ولقد سبق أن ذكرنا آنفاً أن مقومات الحرية الإنسانية هي الإختيار والإستطاعة والعلم.

٣٥ ــ الإختيار في القرآن الكريم:

أما عن الإختيار فإنه يقوم على خمس ركائز في النفس البشرية وخارجها.

الأولى: الإرادة الإنسانية الحرة.

الثانية: وجود نازعَي الخير والشر فيها متساويان.

الثالثة: وجود الضدين اللازمين للإختيار خارج النفس، أحدهما مطابق لنازع الخير والآخر مطابق لنازع الشر، وهما النجدان.

الرابعة: وجود هاتفين خارج النفس، أحدهما يهيب بها تفعل الخير مستحثاً نازع الخير فيها، والآخر يوسوس لها بفعل الشر مستحثاً نازع الشر فيها.

الخامسة: الركيزة الكونية الكبرى التي تعتبر الأساس الحقيقي للإختيار الإنساني وتتمثل في العلاقة بين المشيئة الإلهية المطلقة، والإرادة الإنسانية الحادثة المختارة وهي علة هذه الركائز السابقة جميعاً.

أ ــ الإرادة الإنسانية الحرة: ولتفصيل ذلك من القرآن الكريم وكما أثبته، نذكر أولا عن الإرادة الإنسانية ــ ركيزة الإختيار الأولى ــ ما يثبته القرآن إثباتاً واضحاً صريحاً حيث يؤكد هذه الإرادة مختارة ايجابية أصيلة في النفس ويثبت كذلك دورها الفعال في تحديد مصير الإنسان، ويثبت كذلك أثرها واضحاً بينا في تحديد الأحداث والتاريخ البشري على وجه الأرض ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلا، ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها، وسنجزي الشاكرين﴾[(١)]. ويقول ﴿ منكم من يريد الدنيا، ومنكم من يريد الآخرة، ثم صرفكم عنهم ليبتليكم)[(٢)] ويقول﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها، نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون، أولئك ليس لهم في الآخرة إلا النار، وحبط ما صنعوا فيها، وباطل ما كانوا يعملون ﴾[(٣)].

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٥.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٥٢.

(٣) سورة هود: الآيات ١٥-١٦.

كما يقول سبحانه مخيراً الناس كافة ﴿من كان يريد العاجلة، عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً، ومن أراد الآخرة وسعى إليها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً، كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً﴾ (١).

كما نقرأ في كتابه عز وجل أيضاً ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها، وما له في الآخرة من نصيب﴾ (٢).

فآيات الإرادة الإنسانية السابقة آنفاً تثبت بما لا يدع مجالا للشك أو التأويل الحقائق الآتية: ــ

الحقيقة الأولى: وهي وجود الإرادة الإنسانية كمصدر لأفعال الإنسان، كما تثبتها ذاتية لدى الإنسان بمعنى أنها مصدر أول وأساس أصيل للنيات والرغبات والقصود والإختيارات الإنسانية. وذلك واضح من قوله تعالى في هذه الآيات على التوالي «ومن يرد ثواب الدنيا... ومن يريد ثواب الآخرة» «منكم من يريد الدنيا... ومنكم من يريد الآخرة» «من كاد يريد العاجلة... ومن أراد الآخرة» وقوله «من كان يريد حرث الآخرة... ومن كان يريد حرث الدنيا».

والحقيقة الثانية: التي تسجلها هذه الآيات هي كون هذه الإرادة مختارة، وليست إرادة مجبرة أو مسيرة تماماً. فأسلوب الآيات العام يثبت الإختيار ويؤكده حيث تصور الآيات عملية طرح الدنيا والآخرة أمام العبد ليختار بينهما حتى أن عمل هذه الإرادة الأصيل ليقتصر على الاختيار بين الأفعال التي يحصل بها العبد على الدنيا، أو الأخرى التي يفوز بها بالآخرة.

والحقيقة الثالثة: التي تسجلها هذه الآيات أيضاً هي وجود الضدين اللازمين للإختيار والضرورين لصحته عقلا. حيث تثبت الدنيا في مقابل الآخرة، أو حرث الدنيا في مقابل حرث الآخرة. ومن ثم فكل ما يعوض أمام إرادة الإنسان للاختيار، لا بد أن يكون، بدليل هذه الآيات، شيئين أو فعلين أو سلوكين، ودائماً ضدين، وهذان الضدان أحدهما ينتسب للدنيا ويؤدي إليها، والآخر ينتسب للآخرة ويؤدي إليها. أو أن أحد هذين السلوكين يدل اختيار العبد له على رغبة

---

(١) سورة الاسراء: الآيات ١٨-٢٠.

(٢) سورة الشورى: آية ١٩٤.

عنده وحرص منه وايثار أو تفضيل للدنيا. والآخر يدل على حرصه وايثاره للآخرة على الدنيا.

والحقيقة الرابعة: التي تخرج بها من هذه الآيات هي أن الاختيار الإنساني ليس اختياراً مطلقاً، بمعنى أن الإرادة الإنسانية لا تستطيع أن تختار أي شيء، وإنما هي تختار اختيار محدوداً بين الضدين المذكورين في لحظات التجربة الإبتلائية.

ب ــ التقوى والهوى: وركيزة الإختيار الثانية في النفس البشرية: هي وجود نازعين نفسيين متقابلين متضادين أحدهما للخير والآخر للشر، أما نازع الخير فهو الفطرة الموحدة لله والمؤمنة به، وقد سبق الحديث عنها تفصيلا في معرض الحديث عن حقيقة الخلافة وعملية الإشهاد.

أما نازع الشر النفسي عند الإنسان فهو الهوى، والهوى لغة كما جاء في «المصباح المنير» (قوله هويته من باب أحببته وعلقت به، ثم أطلق على ميل النفس وانحرافها نحو الشيء، ثم استعمل في ميل مذموم فيقال إتبع هواه وهو من أهل الأهواء). ثم استعمله الأصوليون تسمية لكل ما هو خلاف الشرع من أوامر ونواهي وعلى ذلك فقوله ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه، وأضله الله على علم﴾ [(١)].

أي الذي لا يأتمر إلا بأمر نزواته وشهواته، ولا ينتهي إلا بنواهي دوافعه فقط، تاركاً أمر أو نهي الله سبحانه وتعالى المتمثل في شرعه. ومن ثم فالمعنى النفسي للهوى كنازع للشر ليس سوى كل ما يجلب للإنسان المتعة واللذة والبقاء من شهوات وغرائز وعواطف وميول ورغبات مع منافاة كل ذلك لأمر الله ونهيه. بجانب كل ما يدفع عنه الألم ويحرص به على الحياة من دوافع دون النظر لطاعة الله. وكذلك يقول الله سبحانه وتعالى ﴿ ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله﴾ [(٢)] و يقول ﴿فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾[(٣)].

ولعل قوله تعالى ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾[(٤)] يشمل النازعين حيث يفسر ابن كثير قوله

---

(١) سورة الجاثية: آية ٢٣.
(٢) سورة القصص: آية ٥٠.
(٣) سورة ص: آية ٢٦.
(٤) سورة الشمس: الآيات ٧-١٠.

«ونفس وما سواها» بالفطرة ويورد الاستدلال على هذا المعنى آية الفطرة وأحاديثها التي سبق ذكرها، ثم يورد في تفسير قوله تعالى «فألهمها فجورها وتقواها» قول مجاهد وقتادة والضحاك والثوري وقول سعيد بن جبير بأن معناها (ألهمها الخير والشر) وقول ابن زيد (جعل فيها فجورها وتقواها) وهذا دليل على وجود النازعين: التقوى والفجور في الإنسان، أصيلين في نفسه ومتساويين ليس لأحدهما الغلبة على الآخر.

ج ــ **النجدان:** أما الركيزة الثالثة التي يقوم عليها الاختيار البشري فهي خارج النفس البشرية، وهي لازمة من لوازم حقيقة الإبتلاء، إذ أن حقيقة الابتلاء، هي مواجهة العبد بحياتين ووجودين، عليه أن يختار واحداً منهما وذلك واضح جلي من آيات الإرادة الإنسانية، والدنيا والآخرة هما الضدان اللذان يشكلان الهدف ويعتبران الغرض الأخير، لكل ما يختار الإنسان على وجه الأرض. ولكل منها طريق وسبيل، ودليل ذلك قوله تعالى ﴿وهديناه النجدين﴾، فقد ذكر ابن كثير قول ابن مسعود أنهما الخير والشر ثم يذكر حديث رسول الله ﷺ في هذه الآية عن أنس بن مالك قوله عليه الصلاة والسلام (هما نجدان، فما جعل نجد الشر أحب إليكم من نجد الخير). ثم ذكر رواية أخرى لهذا الحديث من طريق آخر وهي (قال سمعت الحسن يقول «وهديناه النجدين» قال ذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول (يا أيها الناس: إنهما النجدان، نجد الخير ونجد الشر فما جعل نجد الشر، أحب إليكم من نجد الخير).

ويؤيد ذلك قوله تعالى أيضاً ﴿أنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً، إنا هديناه السبيل: إما شاكراً، وإما كفوراً﴾ (١). وهنا ترتبط حقيقة البلاء بجهاز المعرفة والإدراك البشري، وكذا بحقيقة الإختيار حيث تتحدث الآية عن الركيزة الثالثة التي تقوم عليها هذه الحقيقة في القرآن. ولقد هدى الله له الطريق. فكان نتيجة لاختياره الذاتي، واحداً من إثنين، إما شاكراً باختياره طريق الإيمان والآخرة. وإما كافراً باختياره الدنيا سبيل الكافرين.

د ــ **لمة الملك ولمة الشيطان:** والركيزة الرابعة من ركائز الاختيار البشري

---

(١) سورة الإنسان: الآيات ٢-٣.

هي وجود النفس أو بتعبير أدق ــ وجود الإرادة الإنسانية ــ بين هاتفين، هاتف يهتف بها لحظة الاختيار ويحرضها و يزين لها اختيار القبيح، والآخر يهتف ويهيب بها أن تفعل الحسن.

والتقوى والهوى في ذات النفس الإنسانية هما النازعان المقابلان لهذين الهاتفين من حيث اتفاق الهوى في النفس مع داعي الشر خارجها، واتفاق التقوى مع هاتف الخير خارجها.

والشيطان هو هاتف الشر الذي يحرض الإنسان عليه و يدعوه إلى ارتكابه، والملك هو هاتف الخير الذي ينهاه عن الشر و يدعوه إلى فعل الخير، ولكل منهما ــ الشيطان أو الملك ــ في النفس البشرية سلاحه الذي يستخدمه لذلك، فللشيطان الهوى، وللملك الفطرة المؤمنة.

وليس لأي هاتف منهما إلزام أو إجبار للإرادة على اختيار هذا الجانب دون ذلك، فليس أحدهما مرجحاً لفعل دون فعل، وإنما هما هاتفان فقط أو داعيان، و يثبت ذلك قوله تعالى ﴿ وقال الشيطان لما قضي الأمر أن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتموني من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم ﴾[1].

كما أن لمة الملك التي نص عليها الحديث الشريف ليست إلا ايعاذاً بالخير دون الإلجاء إليه وذلك حيث قال رسول الله ﷺ: (إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة، فأما لمة الشيطان فإيعاز بالشر وتكذيب بالحق وأما لمة الملك فإيعاز بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله تعالى، فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان).

وليس الشيطان أو الملك هما فقط هاتفي الشر والخير، وإنما الإنسان كذلك، فمن الناس من هو من جنود إبليس والشر، ومنهم من هو داع للخير والحق ﴿ قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ﴾[2].

ومن ثم فهذه الآيات السابقة تثبت هاتف الشر ووعده الكاذب من ناحية،

---

(١) سورة ابراهيم: آية ٢٢.

(٢) سورة الناس.

وهتف الخير ووعد الله الحق من ناحية أخرى. كما أنها تثبت رفع أي سلطان أو قهر عن الإنسان لحظة الإجابة، إلا سلطان إرادته حيث يقول الله عز وجل يخبرنا عن قول الشيطان يوم القيامة ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ فالاستجابة هنا نابعة من العبد، وكذلك ليس هنا بالضرورة على العبد لحظة الاستجابة لداعي الخير أي إكراه أو إلزام أو قهر من الله لاستجابة العبد للخير دون استجابته للشر، ذلك لأن قدرة الله مطلقة ومشيئته نافذة، فلو أراد سبحانه أن يستجيب الناس كلهم للخير دون الشر، لكان الناس كلهم أخياراً وأمة واحدة. ولو أراد أن يكون له سبحانه سلطان وقهر وإلزام للإرادة الإنسانية لاختيار الشر دون الخير لكان الناس كلهم أشراراً، ولكنه سبحانه وتعالى لم يرد لهم هذا ولا ذاك، وإنما أراد لهم أن يكونوا أحراراً وخلقهم أحراراً كما أثبتنا ذلك في معرض الكلام عن حقيقة الخلافة وعرض الأمانة وحقيقة الإبتلاء. ومن ثم فالنتيجة الحتمية لوجود ملايين من البشر الأحرار أن يكون بعضهم خيراً، والبعض الآخر شريراً.

وما دمنا قد ذكرنا الإرادة الإلهية المطلقة. فلا بد أن نذكر تفصيلا العلاقة بينها وبين الإرادة الإنسانية الحادثة. وتلك هي الركيزة الخامسة للإختيار في القرآن، وهي أهم الركائز وأخطرها.

فالمشيئة الإلهية المطلقة تعني أنه لا شيء يحدث في هذا الكون إلا بأمر الله وقضائه وقدره، فيتبادر إلى الذهن لأول وهلة أن ما يفعله العبد أو حتى ما يختاره إنما هو نتيجة لهذا القضاء وإنه يتم قهراً بالمشيئة المطلقة، وهذا، وإن كان من الحق الذي لا مراء فيه، إلا أنه لا يستتبع بالضرورة عدم وجود وقيام الإختيار الحر لدى الإنسان.

أي أن المشيئة الإلهية لا تجبر العبد وتلزمه باختيار هذا الفعل دون ذلك، وإن كان الفعل يتم حتماً في نطاقها وتابعاً لها وموافقاً. واذا قلنا سوى ذلك فهو عين الخطأ، ومصدره عدم التعمق في فهم العلاقة بين المشيئة الإلهية والإرادة الإنسانية.

ونظراً لخطورة وأهمية هذه العلاقة كأهم ركيزة للاختيار البشري سنحاول أن نبحثها بشيء من التفصيل، وقبل ذلك نود أن نذكر أن الركائز الأربعة التي يقوم

عليها الاختيار البشري تحقق جميعاً الاستواء والتوازن اللازم لقيام الاختيار، حيث تتحرر الإرادة بقيامها عليهم من الضرورات النفسية والطبيعية. أما بالنسبة للجبرية الإلهية، أو الضرورة الكونية المتمثلة في القدر فإن هذا ما سنناقشه في الركيزة الخامسة.

هـ ـ **المشيئة الإلهية والإرادة الإنسانية:** ما هي العلاقة بين مجال المشيئة الإلهية المطلقة ومجال الإرادة الإنسانية المختارة؟ وكيف يثبت القرآن الإختيار الإنساني الحر في ظل المشيئة الإلهية المطلقة، مع عدم التعارض بينهما، حيث أن الممنوع عقلاً قيام إرادتين حرتين في الوجود تعملان بلا اصطدام أو تعارض أو تنافي؟ فالمشيئة الإلهية المطلقة معناها أن الله يعمل و يفعل ما يشاؤه بلا موانع ولا عوائق و بلا حد أو معارضة أو مخالفة ـ مهما صغرت ـ تعوق التنفيذ أو تبطئه، أو تغير من كيفه، أو تقلل من كمه أو تزيد. إنما يأتي الخلق والفعل المراد له في اللحظة التي شاءها الله و بالكم والكيف المرادين له سبحانه. لذلك فإذا ما قامت إرادة حرة حادثة، لها اختيارها الذاتي، ومجال حركتها الحر، تبادر للذهن لأول وهلة أن مجال هذه الإرادة الحادثة يشكل حداً يحد من المشيئة الإلهية فيمنع انطلاقها. وهذا هو الذي أدى ببعض مفكري الإسلام إلى القول بالجبر المطلق ونفي الإرادة الإنسانية المختارة، بل نفى كل مقومات الحرية عند الإنسان، كما يقررها القرآن.

ومما لا شك فيه أن القرآن يثبت بوضوح وجلاء للذات الإلهية انطلاقة المشيئة و يعتبر هذا الإثبات بحق من أهم أسس ودعائم التوحيد الإسلامي، بيد أن القول بنفي الحرية الإنسانية نفياً تاماً بالنسبة لجميع أنواع السلوك البشري، المسئول عنها وغير المسئول كنتيجة تقوم أساساً على القول بإطلاق المشيئة، هذا القول خاطىء قطعاً، لأنه من ناحية أخرى يصطدم مع أساس آخر من أسس التوحيد، حيث ينفي عن الذات الإلهية العدل المطلق أيضاً.

ولقد أدى ذلك ـ أي نسبة الظلم إلى الله سبحانه كنتيجة للقول بالمشيئة المطلقة والجبر على الإنسان ـ أدى بالبعض الآخر إلى إثبات الحرية الإنسانية وقدرة الإنسان على خلق أفعاله، فنفوا أن تقع أفعال العباد الاختيارية بمشيئة الله، وأنكروا القدر، مما ألزمهم أن ينسبوا إلى قدرة الله وعلمه ما لا يليق بهما.

وما ينبغي أن نفعله الآن هو أن نعود الى القرآن جميعه كوحدة واحدة متبعين قواعد المنهج الذي تكلمنا عنه في مستهل البحث، والذي سرنا عليه حتى الآن، حتى نصل إلى ما يثبته القرآن عن هذه الحقيقة الخطيرة. فما لا شك فيه أن القرآن يثبت للذات الإلهية إنطلاقة المشيئة، كما يثبت الحرية الإنسانية مدعمة بمقوماتها، يثبتهما متوازنتين، إيجابيتين ومتناسقتين بلا تعارض ولا تضارب ولا صراع أو صدام.

علمنا من القرآن ــ فيما سبق ــ أن كل ما يهبه الله سبحانه وتعالى للإنسان من نعم راجع الى تقدير الله سبحانه ومشيئته، وليس فيه أدنى نسبة من الإختيار الإنساني وإنما ذلك يجري على الإنسان بطريقة جبرية محضة، فتحديد الرزق والولد والقدرة والسلطان والملك والصحة العامة للفرد أو للأمة وأجله وأجلها، تحديد كل ذلك كما وكيفا إنما هو بقدر معلوم، وهو القدر الذي يحقق خلافة الإنسان و يتحقق به ابتلاؤه، ولكن هذه الجبرية أو هذا الجانب الجبري من أفعال الإنسان ووجوده لا يتعارض مع الجانب الاختياري بل يؤدي اليه.

فالابتلاء كحقيقة كونية وكتجربة وجودية إنسانية إنما تتضمن هذا الجانب وذاك. فالتجربة تدفع الإنسان أن يواجه في نهايتها ضدين لا بد أن يختار أحدهما، أي أن التجربة البلائية تتضمن نوعين من الافعال الإنسانية: الاول مؤديات ومقدمات التجربة وهي عبارة عن تلاقي عدة أسباب وعلل ليست في الحقيقة سوى نتائج لأفعال بشرية وطبيعية تكلفت جميعاً على إنسان ما، لتشكل عليه فعلا جبرياً، تكون نتيجته أن يجد هذا الإنسان فيه نفسه مواجهاً بضدين، عليه أن يختار أحدهما بارادته الحرة وبما أهله الله به من ركائز الاختيار الصحيح، ثم يبادر باستخدام استطاعته الحادثة لإتمام الفعل، وهذا هو الجانب الاختياري في التجربة.

على ذلك نستطيع أن نقول بتعبير آخر أن التجربة تحوي نوعين من الفعل البشري: النوع الأول هو فعل جبري لا يحمل أي صفة خلقية ولا يحاسب عليه الإنسان، وليس مسئولا عنه البتة. والنوع الثاني وهو الفعل الاختياري وهو يتصف بصفات السلوك الخلقي، ويحمل سماته، و يتضمن، كل مقومات العمل الخلقي،

ومن ثم ففاعله مسئول مسئولية كاملة عنه. ومما يجدر ذكره، أن هذه الأفعال الإختيارية التي يحاسب عليها الإنسان، إنما تدرج جميعاً تحت نوعين متضادين للفعل الإختياري هما: أفعال الضلال وأفعال الهدى، أو ثواب الدنيا وثواب الآخرة أو الكفر والإيمان وما في هذا المعنى، فالإنسان إذاً عندما يختار أي فعل اختياري، لا بد أنه يختار بين أحد هذين النوعين أو أن هذا الاختيار يدل على اختيار العبد ورغبته وحرصه على أحدهما.

فإن قيل إن في القرآن آيات كثيرة تثبت جبرية من نوع آخر غير الجبرية التي سبق الحديث عنها، حيث هي تمس موقف الإنسان ومصيره من الآخرة، وحيث تقع على اختياره بين الهدى والضلال. أي أن هذه الآيات تثبت أن اختيار الإنسان ليس حراً، وإن الفعل البشري الخلقي الذي يحاسب عليه إنما يتم بمشيئة الله وإرادته المطلقة. بمعنى أن هذه المشيئة الإلهية هي المرجح لاختيار الارادة الإنسانية لهذا الفعل دون ذاك، وبذلك ينتفي الاختيار الحر، بل تنتفي الحرية بانتفاء إحدى ركائزها، بل أخطر تلك الركائز، والآيات الدالة على ذلك كثيرة نذكر منها ﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل: لله المشرق والمغرب، يهدي من يشاء الى صراط مستقيم﴾(1). وقوله تعالى ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء، وما تنفقوا من خير يوف اليكم، وأنتم لا تظلمون﴾(2) وقوله ﴿لله ما في السماوات وما في والأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء، ويُعذب من يشاء والله على كل شيء قدير﴾(3) وقوله ﴿يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم﴾(4) وقوله للرسول ﴿ليس لك من الامر شيء، أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون، ولله ما في السماوات وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم﴾(5).

وقوله عن المنافقين ﴿فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا، أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا﴾(6) وقوله ﴿إن

---

(1) سورة البقرة: آية ١٤٢.
(2) سورة البقرة: آية ٢٧٢.
(3) سورة البقرة: آية ٢٨٤.
(4) سورة آل عمران: آية ٧٤.
(5) سورة آل عمران: الآيات ١٢٨-١٢٩.
(6) سورة النساء: آية ٨٨.

المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم، وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى، يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا، مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا﴾ (١) وقوله أيضاً ﴿وقالت اليهود والنصارى: نحن أبناء الله وأحباؤه. قل فلم يعذبكم بذنوبكم؟ بل أنتم بشر ممن خلق، يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء ولله ملك السماوات والارض وما بينهما وإليه المصير﴾(٢). ومثلها ﴿ألم تعلم إن الله له ملك السماوات والارض يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير)(٣) .

وهكذا تتبت هذه الآيات السابقة جميعاً أن الله يختار من يشاء من عباده للرحمة ويختار من يشاء منهم للعذاب وكذلك للهدى وللضلال والآيات الآتية أيضاً تؤكد هذا المعنى بوضوح وجلاء لا يقبلان التأويل. فيقول تعالى ﴿والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم﴾(٤). ويقول عز من قائل ﴿ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون﴾(٥) و يقول ﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ (٦).

كما يقول سبحانه وتعالى أيضاً ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم، فيضل من يشاء ويهدي من يشاء، وهو العزيز الحكيم﴾ (٧) و يقول ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون﴾(٨). وقوله تعالى ﴿فمن يهد الله فهو المهتد، ومن يضلل، فلن تجد له ولياً مرشداً﴾ (٩). و يقول عز وجل ﴿وكذلك أنزلناه آيات بينات وإن الله يهدي من يريد﴾(١٠) و يقول (﴿لقد أنزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم﴾(١١) و يقول تعالى ﴿إنك لا تهدي من أحببت، ولكن الله يهدي من يشاء

---

(١) سورة النساء: الآيات ١٤٢-١٤٣.
(٢) سورة المائدة: آية ١٨.
(٣) سورة المائدة: آية ٤٠.
(٤) سورة الانعام: آية ٣٩.
(٥) سورة الانعام: آية ٨٨.
(٦) سورة يونس: آية ٢٥.
(٧) سورة إبراهيم: آية ٤.
(٨) سورة النحل: آية ٩٣.
(٩) سورة الكهف: آية ١٧.
(١٠) سورة الحج: آية ١٦.
(١١) سورة النور: آية ٤٦.

وهو أعلم بالمهتدين ﴾[١] و يقول تعالى ﴿ يعذب من يشاء و يرحم من يشاء وإليه تقلبون ﴾[٢].

فمرجع الهدى والضلال إلى الله تعالى في النهاية، والقول بأن الله عز وجل يعود إليه الأمر في اختيار بعض الناس والبعض للضلال، أو انتهاء مصير البعض للعذاب والبعض للرحمة والمغفرة، يعتبر بحق من أخص خصائص الالوهية، ولا يمكن نفي ذلك بحال طلباً لإثبات وتقرير العدل الإلهي.. مادام يمكن إثبات وتقرير العدل الإلهي مع إثبات إنطلاق مشيئته سبحانه. فمشيئته هي المرجع الاول، لأن الله سبحانه وتعالى قد شاء أن يجعل نوعاً من الخلق أحراراً، وجعل الحرية منحة يأخذها من خلقه من يريدها و يقبلها ويحملها بمحض اختياره، كما سبق أن ذكرنا ذلك في معرض الكلام عن عملية عرض الأمانة وحقيقة الخلافة، ومن ثم فقد شاء الله أن يكون الناس أحراراً كما شاء أن يختازوا هم هذه الحرية وليس يفرضها عليهم، قسراً أو جبراً أو قهراً. وقد مر بنا أن معنى الحرية أو مجالها عند الإنسان: هو أن يكون مخيراً بين الدنيا والآخرة، أو بين الهدى والضلال.

ومن ثم فقد بين الله لنا كيف يختار سبحانه بمشيئته المطلقة البعض لهدايته ورحمته، وكيف يختار الله البعض الآخر للضلال والعذاب. فلكي نفهم كيف يهدي الله البعض دون البعض، لا بد أن نعيد ذكر الآيات التي تتحدث عن إرادة الإنسان المختارة.

فبينما تتحدث الآيات السابقة عن الإرادة الإلهية المطلقة، تتحدث هذه الآيات أيضاً عن إرادة الإنسان المخيرة بين الدنيا والآخرة، أو أمور الدنيا وسبيلها وأمور الآخرة وسبيلها ﴿ منكم من يريد الدنيا، ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾[٣] و يقول ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلا، ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها، ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين ﴾[٤]. و يقول أيضاً ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها، نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون ــ أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار

(١) سورة القصص: آية ٥٦.
(٢) سورة العنكبوت: آية ٢١.
(٣) سورة آل عمران: آية ١٥٢.
(٤) سورة آل عمران: آية ١٤٥.

وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ـــ ﴾(١). ويقول (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً، ومن أراد الآخرة وسعى لها سعياً وهو مؤمن، فأولئك كان سعيهم مشكوراً. كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً﴾(٢) . كما يقول ﴿ من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها، وما له في الآخرة من نصيب﴾(٣) .

هذه الآيات السابقة كما سبق أن تحدثنا عنها في معرض الحديث عن الإرادة الإنسانية المختارة، تضع الإرادة الحادثة أمام ضدين من الافعال، أحدهما يؤدي فعله إلى الحصول على الدنيا، والآخر نتيجته الفوز بالآخرة. فإذا نحن وضعنا هذه الآيات التي تثبت تخيير الله سبحانه للإرادة البشرية بين الضدين، بجانب آيات المشيئة الإلهية المطلقة، فهمنا كيف تعمل هذه المشيئة في حياة البشر، وكيف تختار بعض الناس للهدى والبعض الآخر للضلال.

إن الله يهدي من يشاء وقد شاء سبحانه وتعالى بنص آيات الإرادة أن يهدي من يختار الآخرة. وهو يضل من يشاء كما تنص على ذلك آيات المشيئة المطلقة، وقد شاء سبحانه أن الذي يختاره الله من الناس للضلال ـــ كما هو واضح صريح بنص آيات الإرادة الإنسانية المخيرة ـــ هم الذين يريدون الدنيا وزينتها وحرثها وثوابها.

كما قال أيضاً سبحانه وتعالى مبيناً الذين يختارهم للهدى ويمدهم به ﴿ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم﴾ (٤) أي إن الهدى الإلهي لا يمد الله به إلا من يختار الإيمان كما لا يمنع الله الهدى إلا عن الكافرين من الناس وذلك حيث يقول ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾(٥) فبين هنا أن الختم على القلوب لا يجعله الله إلا للذين اختاروا الكفر على الإيمان كما

---

(١) سورة هود: الآيات ١٥-١٦.
(٢) سورة الاسراء: الآيات ١٩-٢٠.
(٣) سورة الشورى: آية ١٩٤.
(٤) سورة التغابن: آية ١١.
(٥) سورة البقرة: الآيات ٦-٧.

قال أيضاً ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق، وأن يروا كل آية لا يؤمنوا بها، وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا، وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً، ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين ﴾[1].

فأثبت في هذه الآية أن الصرف عن آيات الله أو الختم على القلب أو الامداد بالضلال إنما يتنزل على العبد بناء على اختياره حيث بيَّن أن الصرف عن آية وعن الحق إنما يتنزل على العبد نتيجة لاختياراته في مواقف الابتلاء حيث تكبر في الارض بغير الحق، وحيث اختار سبيل الغي وترك سبيل الرشد، كما قال تعالى أيضاً في بني إسرائيل﴿ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق، وقولهم قلوبنا غلف، بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا. و بكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيماً ﴾[2] وذلك يثبت ما سبق أن ذكرناه من أن الاضلال أو الهدى والختم والطبع إنما يطبعه على قلوب العباد بكفرهم، وقد يظن البعض في هذه الآيات السابقة شبهة الجبر، وذلك ناتج من عدم فهم سنة الله في معاملة العباد، والتي تحدثنا عنها في الفصل السابق حيث تبين لنا أن الاقدار الجبرية تنزل بناء على اختيارهم.

وشبهة الجبرية الناجمة في أذهان البعض عن هذه الآيات السابقة نتيجة ظنهم أن الكفر والضلال إنما نتج عن الطبع والختم والصرف الإلهي عن الحق ولكن الآيات تثبت صراحة أن الطبع والختم والصرف لا تصيب إلا الذين بدأوا باختيار الكفر والضلال والتكبر في الارض بغير الحق، وذلك يعني أن أفعال الله النفسية فيهم والتي عبر عنها بالطبع والختم والصرف عن الحق ليست سوى الامداد الإلهي بما يختار الإنسان لنفسه، وحيث أن هؤلاء قد اختاروا سبيل الغي وتركوا سبيل الرشد أو اختاروا الكفر وتركوا الإيمان فإن الله حسب سنته قد أمدهم بما يطلبون من ثواب الدنيا وحرمهم من ثواب الآخرة وذلك بالطبع والختم على قلوبهم وصرفهم عن آياته.

ومن ثم تكون هذه الآيات دليلاً قوياً على الاختيار بل أنها للضمان الإلهي الذي لا يخيب، وذلك أن سنة الله في إمداد العبد بما يريد من خير أو شر حسب

---

(١) سورة الاعراف: آية ١٤٦. (٢) سورة النساء: الآيات ١٥٥-١٥٦.

اختياره هو الاساس الاول للحرية الإنسانية الذي ينجيه من طائلة أية ضرورة أو جبرية سواء كانت طبيعية أو بيولوجية أو نفسية أو حتى جبيرة إلهية.

ومن ثم فليس بين المجموعتين: مجموعة آيات المشيئة الإلهية ومجموعة آيات الإرادة الإنسانية أدنى تعارض أو تنافي. ولذلك فقد جمع الله في آية واحدة عمل إرادة الإنسان المتمشية والمتناسقة والداخلة في المجال اللامحدود لإرادته سبحانه وذلك حيث يقول جل وعلا ﴿كلا إنه تذكرة، فمن شاء ذكره، وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة﴾[1]. و يقول أيضاً ﴿إن هذه تذكرة، فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا، وما تشاءون إلا أن يشاء الله، إن الله كان عليماً حكيماً. يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعدلهم عذاباً أليماً﴾[2] كما يقول ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم، وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾[3].

فهذه المجموعة من الآيات تثبت للإنسان إرادته ومشيئته المختارة ، ولكنها تؤكد إنطواءها ككل شيء في الوجود تحت مشيئته سبحانه ، مع كون المشيئة الإنسانية مختارة .

ومن ثم نجد أننا يجب علينا أن نرجع إلى هذه الآيات جميعاً، وليس إلى بعضها لكي نعرف الحقيقة كاملة. كما أن هذه الآيات تتحدث أيضاً عن سنة الله التي شاءها سبحانه لهداية البشر وإضلالهم، أي أنه سبحانه كما سن السنن والنواميس التي لا تتبدل ولا تتحول بشأن خلق مخلوقاته وإعطائها فطرها وماهياتها، أي السنن التي تحكم المخلوقات غير المختارة وكذلك الجانب الجبري في المخلوقات الحرة، فإنه عز وجل قد سن الناموس الذي يسير عليه الجانب الحر المختار في المخلوقين المبتلين: الانس والجن، وبين لنا بهذه الآيات أن الهدى والضلال بأمره ومشيئته ذلك لأن الناموس الذي يتم به اختيار البعض للهدى والبعض للضلال فوق أنه بمشيئته سبحانه فإنه جعل الهدى لمن يريد الهدى من الناس وجعل الضلال لمن يختار منهم الضلال.

---

(١) سورة المدثر: الآيات ٥٤-٥٦.

(٢) سورة الإنسان: الآيات ٢٩-٣١.

(٣) سورة التكوير: الآيات ٢٧-٢٩.

أي أن الله سبحانه، تخييراً للعباد، جعل إمداده لهم بالضلال أو بالهدى بناء على اختيار العبد نفسه. وهذه السنة إنما هي صادرة بالمشيئة الإلهية المطلقة، وبذلك يكون الإضلال والهدى مع كونه نابع من اختيار العبد بإرادته الذاتية، فهو أيضاً بمشيئة الله وقدره. فالإرادة الإنسانية حرة تماماً، ولكنها أياً ما اختارت في الموقف الابتلائي فهو بمشيئة الله وقدره، ليس هناك اختيار للإنسان خارج عن قدر الله.

وإذا جاز لنا أن نضرب مثلا يوضح العلاقة بين المشيئة المطلقة والإرادة الإنسانية الحادثة. ولله المثل الأعلى.. إن المجرة تحوي عديداً من المجموعات الشمسية وكل مجموعة تحوي عديداً من الكواكب، وكل كوكب يدور في فلكه الخاص دورة خاصة به حول شمسه، ثم تدور بأكملها دورة جماعية داخل المجرة في نفس الوقت الذي يحدث فيه دوران كل كوكب الخاص به في فلكه، ثم نجد المجرة ــ بكامل مجموعاتها الشمسية وبما تحويه كل مجموعة ــ تدور دورتها الخاصة في الفضاء.. فحركة الكوكب الذي يدور داخل المجرة حول شمسه لا تتعارض إطلاقاً مع حركة شمسه أو حركة المجرة بل إنها متضمنة فيها ومتمشية معها بتناسق وتوازن وإحكام. كذلك مشيئة الله ــ وله المثل الأعلى ــ ومشيئة العبد حيث أن مشيئة العبد تتحرك حركة ذاتية نابعة من ذات العبد ولكن في المجال الذي حدده لها سبحانه بمشيئته المطلقة، وفي لحظات اختيارية معينة يستجيب فيها العبد لمواقف البلاء والتجارب البلائية كما سبق.

وبما أن الله سبحانه هو الذي حدد مجال حركة الإرادة المختارة، وسمح لها بأن تتحرك في هذا المجال اختياراً حراً، فهي إذاً لا تتعارض ولا تتنافى مع مشيئته وإنما تتمشى معها مع كونها حرة، لأنها أياًما اختارت فهي من قدر الله ومشيئته.

٣٦ ــ القرآن والجبريون:

يثبت البعض تناقضاً في القول بوجود إرادتين حرتين، وهذا ليس صحيحاً، فليس ثمة تعارض بين إرادتين حرتين اذا كانت إحداهما مطلقة والأخرى محدودة تنحصر حريتها في الاختيار فقط، ومن ثم لا يمتنع عقلا القول بانطواء الإرادة المحدودة تحت المشيئة المطلقة.

إن القول بوجود إرادتين حرتين مطلقتين في الكون هو القول الذي يرفضه العقل ولا يقبله المنطق، وليس ثمة مشيئة مطلقة إلا لله وحده في هذا الكون.

أما القول بوجود إرادة مطلقة واحدة هي إرادة الله وحده مع وجود إرادات أخرى محدودة أو مختارة في لحظات محدودة ومواقف معينة سلفاً ومحسوبة مسبقاً فهو في الحقيقة قول لا ينطوي على أي تعارض، ما دام وجود الإرادات المختارة ولحظات اختيارها المحدودة المحسوبة واقعاً كله بمقتضى المشيئة الإلهية المطلقة، كما أن الاختيار أمام الإرادات المخلوقة ليس مطلقاً، ولكنه محدود بطريقين، ومقدر سلفاً بفعلين فقط. وهذا التحديد والتقدير هو بفعل المشيئة المطلقة. ومن ثم يكون الاختيار الواقع بفعل الإرادة الحادثة لأحد الطريقين أو الفعلين إنما هو ــ مع إنه اختيار حر وصريح ــ بفعل المشيئة المطلقة وغير خارج عنها، فأي شيء في الكون يقع خارج المشيئة المطلقة؟! لا شيء إطلاقاً!.

وذلك لأن كونها مطلقة يمنع وجود أي مجال خارج مجالها، لأن مجالها مطلق والمطلق لا متناهي واللامتناهي ليس له حدود، ومن ثم ليس له ما هو خارجه، ومن ثم ليس يوجد ما يقع خارجه لأنه ليس ثمة خارج له.

فكل شيء وكل فعل واقع بأمر الله عز وجل، حتى أفعال العباد الإختيارية وليس ثمة شيء في هذا القول أو لبس أو غموض بعد ذلك، إلا أن يكون بفعل مجادل مراء لا يبغي الحق في هذه المسألة بقدر بغيته التلبيس والخداع والمخاتلة، وذلك هو موقف الكافرين والفاسقين الذين يحاولون التعلل والتمحل بالقدر والمشيئة الإلهية تملصاً وتخلصاً ــ لا يجديهم ــ من ذنوبهم ومعاصيهم وكفرهم وشركهم فيزعمون أنهم فعلوا هذه الأفعال مسيرين غير مخيرين، فيقررون الجبرية المحضة. هؤلاء نجد للقرآن الكريم حيالهم موقفاً خاصاً.

سبق أن تحدثنا عن ركائز الاختيار الخمسة في القرآن الكريم وذلك أن القرآن يتحدث عن الإختيار البشري كحقيقة ثابتة قائمة بين البشر لها نتائجها المباشرة الفعالة في حياتهم ومماتهم.

بل إنه ليقدم الأدلة على رفع الجبر والقهر عن سلوكهم الخلقي حيال الرد على من يحتج بقهر الله عليهم من المشركين، حيث يعرض منطق المشركين المغالط،

حينما يحاولون التنصل من مسئولية الاختيار بتجاهل الإرادة الإنسانية وفاعليتها، مستندين في ذلك إلى قولة حق يريدون بها باطلا، وهي الرجوع بكل شيء، وكل حادث، وكل فعل إلى المشيئة الإلهية كعلة أولى ووحيدة ومباشرة لشركهم وكفرهم.

وهذا، كما علمنا وإن كان حقاً، إلا أنه لا يتعارض ولا يتنافى مع إثبات الإرادة الإنسانية وفاعليتها باعتبارها إرادة مختارة، حيث أن هذه الإرادة ومدى فاعليتها وحدود عملها ومجال اختيارها، كل ذلك بمشيئة الله وإذنه وقدره وحيث أن الله سبحانه هو الذي أضلهم ولكن بناء على اختيارهم للضلال وإيثارهم منهم للدنيا على الآخرة قال تعالى ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا، ولا حرمنا من شيء، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا. قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا؟ إن تتبعون إلا الظن، وإن أنتم ألا تخرصون ﴾ (١). فاعتبار علة شركهم بالله هي المشيئة الإلهية فقط مع تجاهل إرادتهم واختيارهم لهذا الشرك، اتباع للظن ومجافاة للحقيقة التامة الكاملة. كما يقول أيضاً عنهم ﴿ وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلّا يخرصون ﴾ (٢). ويقول تعالى أيضاً ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء، كذلك فعل الذين من قبلهم. فهل على الرسول إلا البلاغ المبين﴾(٣) .

والملاحظ في رد الله سبحانه وتعالى على قول المشركين الذين يحتجون بالجبر، أنه يصفهم بالجهل والكذب. ومن ثم فنفي الإرادة الإنسانية المختارة بين الدنيا والآخرة أو بين الإيمان بالله والكفر به يتعارض مع آيات القرآن الكريم المحكمات.

فما يثبت أن مشيئة الله المطلقة شاءت أن يكون للإنسان إرادة حرة مختارة، مما يجعل الإنسان فريقين وأمتين وإن الله خلق الإنسان حراً مختاراً، وإن كان اختياراً محدوداً وليس مطلقاً، وحرية محدودة جزئية في ظروف معينة، ولحظات محسوبة، مقدرة مسبقاً، ومن ثم فالنتيجة الحتمية لهذه الحرية وهذا الإختيار، أن يكون

(١) سورة الانعام: آية ١٤٨.
(٢) سورة الزخرف: آية ٢٠.
(٣) سورة النحل: آية ٣٥.

البعض على الهدى والبعض على ضلال، حسب اختيار كل منهم، وإن يفترق الناس إلى حزبين: حزب الله وحزب الشيطان.

ومما يثبت ذلك كله قول رب العزة رداً على هؤلاء المنكرين للحرية والاختيار ﴿قل فلله الحجة البالغة، فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [1]. ومعنى أن لله الحجة البالغة، أن الناس لن يستطيعوا يوم القيامة الاحتجاج بالجبر، حيث أن الله قد عرض عليهم الأمانة عرضاً اختيارياً، وقبلوها قبولاً اختيارياً، ثم أنزلهم إلى الأرض للابتلاء، مزودين بجميع مقومات الحرية، ولذلك قال ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ ومعناها: أنه لو شاء لخلق البشر، كما خلق الملائكة، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون حيث إنهم لم يعطوا الحرية، ولم يوهبوا الاختيار، لرفضهم الأمانة.

وفي هذا يقول الرسول الكريم فيما يرويه عنه الإمام مسلم في صحيحه (لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم) [2] كما قال أيضاً عليه الصلاة والسلام (كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون) [3]. فالذنب والخطيئة والمعصية من خصائص الطبيعية البشرية وماهية الإنسان.

أي أن أفعال الإنسان وسلوكه ليست ذات اتجاه واحد، بل هي ذات اتجاهين متضادين أحدهما بالضرورة خطأ أو شر أو معصية والآخر بالضرورة صواب وخير وطاعة لله تعالى. وهذا دليل الحرية والاختيار. ولذلك يقول الله عز وجل ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [4]. أي أن الله شاء أن يكون الإنسان حراً مختاراً مريداً مما كانت نتيجته بالضرورة أن يكون من الناس مؤمن وكافر، فهو الذي خلقهم فمنهم كافر ومنهم مؤمن. ولو شاء الله لجعل الناس كالملائكة غير مختارين، ولو شاء لجعلهم جميعاً مؤمنين بالجبر والضرورة والإكراه ولذلك قال ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ فإذا كان ربهم وخالقهم لم يكرههم على شيء من السبيلين، حتى

(١) سورة الانعام: آية ١٤٩.
(٢) رواه الترمذي ـ القيامة ـ حديث ٤٩.
(٣) رواه مسلم في التوبة حديث ٩، ١١ كما رواه الترمذي.
(٤) سورة يونس: آية ٩٩.

ولو كان على الهدى فن يكرههم على شيء. وقد تفهم هذه الآية بمعنى أن الله سبحانه وتعالى شاء أن يكون البعض على الهدى والبعض على الضلال، وهذا حق، ولكن أساس هداية الله للفريق الأول، وإضلال الله للفريق الثاني هو الاختيار الحر لكل فريق. ولذلك نقول توضيحاً للآية أن الله سبحانه وتعالى لم يشأ للإنسان، بالنسبة للهدى والضلال، إلا حسب ما يختاره هو ـ أي الإنسان ـ بإرادته الحرة.

ومن ثم فالاختلاف بين الناس في المذاهب والعقائد والأديان ومناهج الحياة، إنما هو نتيجة لماهيتهم وجبلتهم التي اختصهم بها الله من دون جميع مخلوقاته وفي هذا يقول ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾[1]. فلو شاء الله لخلق الناس بطبيعة وأفعال ذات اتجاه واحد فلا يكون الاختلاف، ولكنه سبحانه شاء أن يخلقهم بماهية وفطرة يكون من لوازمها الاختلاف، وهذا هو مفهوم الحرية، فحرية الأفراد تؤدي إلى الاختلاف، ولا تتكون فيهم الفرق والأحزاب، ولا تتعدد الآراء والمذاهب والعقائد إلا في ظل الحرية، ونتيجة حتمية لها، كما تبين هذه الآية الكريمة كذلك أن الله خلق الناس لكي يكونوا أحراراً مختارين حيث يقول ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ ولقد علمنا من آيات البلاء أن الله خلق الناس ليبتليهم، وهذه الحقيقة تتفق مع ما تثبته هذه الآية التي نحن بصددها. إذ أن نتيجة البلاء الحتمية اختلاف الناس حيث أنهم يستجيبون للتجربة البلائية استجابة حرة، ومن ثم يكون معنى قوله تعالى ﴿وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ هو نفاذ مشيئة الله المطلقة التي شاء بها أن يكون من مخلوقاته من هو حر مختار يكون منهم من يختار الدنيا، ومنهم من يختار الآخرة وبذلك تمتلىء جهنم من الجنة والناس الذين يختارون الدنيا. ومثل ذلك قوله تعالى أيضاً ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، ولكن حق القول مني: لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين، فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا، إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم

---

(١) سورة هود: الآيات ١١٨-١١٩.

تعملون ﴾(١) فخلودهم في العذاب إنما حق عليهم بما كانوا يعملون وبما اختاروه وأرادوه بإرادتهم الذاتية المستقلة التي شاء الله أن يمنحها لهم، ويجعلهم بها خلفاء الأرض، وأن يترك كل نفس وما تختاره، وما تريده، حتى ولو كان الكفر والضلال، وإن كان الله قادر أن يهدي كل النفوس إن شاء، لكنه شاء كما أخبرنا أن يهدي من يختار الهدى وأن يضل من يختار الضلالة.

ولعل هذا المعنى أوضح ما يكون في سورة النحل حيث يقول ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون ﴾(٢). فهذه الآية لا بد من وضعها بجانب مجموعة آيات الإرادة الإنسانية التي سبق ذكرها حتى يمكن فهمها فهماً صحيحاً.

فقد شاء الله سبحانه أن يكون الناس أمماً مختلفين في العقائد والمذاهب والأديان ومناهج الحياة والسلوك الخلقي، ولم يشأ الله أن يكون الناس أمة واحدة.

ومعنى ذلك بالرجوع إلى آيات الإرادة التي خيرت الناس بين الدنيا والآخرة أن الله يعذب من يشاء. وقد أخبرنا أنه يعذب من يختار الكفر والشر، ويهدي ويرحم من يشاء، وقد أخبرنا أنه يرحم من يختار حرث الآخرة، فمن يختار الدنيا على الآخرة أو من يعمل سواء ويعصي ربه ليس خارجاً عن قضائه وقدره، وإن كان مخالفاً لأمره وشرعه، فالله لا يعصي مكرهاً ولا مغلوباً، كما أنه عز وجل لا يطاع من عبيده مجبراً ولا قاهراً، وإنما يختار الإنسان معصية الله بقدره ويختار طاعته أيضاً بقدره وذلك حيث يقول ﴿ وقل للذين لا يؤمنون: اعملوا على مكانتكم، إنا عاملون، وانتظروا إنا منتظرون ﴾ (٣). ويقول أيضاً ﴿ إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا، أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة؟ اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير ﴾(٤) ويقول ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ﴾ (٥) ويقول لإبليس بعد معصيته ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) (٦). فليس بعد قوله «إعملوا ما شئتم» و «ما منع الناس أن يؤمنوا» دليل على

(١) سورة السجدة: الآيات ١٣-١٤.
(٢) سورة النحل: آية ٩٣.
(٣) سورة هود: آية ١٢١.
(٤) سورة فصلت: آية ٤٠.
(٥) سورة الاسراء: آية ٩٤.
(٦) الاعراف: آية ١٢.

الإختيار والمشيئة الإنسانية التي أيا ما اختارت وأيا ما عملت فهي باذنه وبموافقة مشيئته المطلقة.

٣٧ ـ جوهر الإختيار البشري في القرآن الكريم:

فليس من شك الآن في قيام الإختيار البشري: المقوم الأول للحرية الإنسانية في القرآن الكريم. ولكن ينبغي علينا لكي نعرف مجال هذا الإختيار وحدوده أن نعود إلى حقيقة الإبتلاء أو إلى نتيجة هامة لهذه الحقيقة وهي أن العبد يجد نفسه إزاء التجربة الابتلائية في موقف عليه أن يختار بين أحد سلوكين كلاهما ضد للآخر، هذه الأفعال أو الأعمال أو مجرد الاختيارات والنيات التي يختارها العبد، تصبح بعد اختياره و بعد تلبسها بارادته، ووقوعها منه في الواقع، تصبح مكتسبة أما للشر وأما للخير، أي أما حرام وأما حلال، أي أما موافقة للشرع وأمر الله ورسوله، وأما مخالفة له، و بتعبير جامع إما للدنيا و إما للآخرة.

فالإنسان الذي يحرص على الدنيا فقط دون الآخرة، مستعد أن يرتكب بالضرورة في سبيلها كل موبقة ورذيلة وحرام، ذلك أن رفضه للآخرة، وتركه لها وعدم إيمانه بالحساب واليوم الآخر، كل ذلك يعطيه حرية تامة في العمل للحصول على الدنيا، بمعنى حرية العمل في مجال الرذائل كما في مجال الفضائل، أي السبل أدت إلى حصوله عليها اجتازها. أما الإنسان الذي يختار الآخرة و يفضلها على الدنيا، فستكون جميع اختياراته واجتيازاته لمواقف الابتلاء، متمشية مع أمر ربه وشرعه، لأن هذا هو طريق الآخرة.

فمجموع اختيارات إنسان ما، أو بتعبير آخر بنتائج التجارب الإبتلائية لإنسان ما، تضعه في موضعه الذي يستحقه، ومصيره في الآخرة، وتبين في حياته اتجاهه وعقيدته ودينه ومنهجه فهو واحد من ثلاثة: أما أن يكون اختياره دائماً، أو على الأكثر موافقاً لشرع الله وأمره، فهو اذا يريد الآخرة و يسعى لها. وإما أن يكون اختياره دائماً أو على الأغلب منافياً لشرع الله وأمره، فهو اذا يريد الدنيا. والثالث هو الذي تكون اختياراته وسطاً بين المعصية والطاعة، أي أنه قد خلط عملا سيئاً بآخر حسن، وهذا الأخير أجره إلى ربه، يزن أعماله يوم القيامة ليتحدد مصيره بالعدل والرحمة.

كما حدد القرآن مجال الإختيار وحدوده، فإنه أيضاً بيّن حقيقته ووضحها جلية حيث يجعل هذا الإختيار عملية تجارة واستبدال وتفضيل واستحباب شيء على آخر وذلك حيث يقول عن المنافقين واختيارهم للدنيا ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى، فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾[(١)]. كما يقول عن بني اسرائيل ﴿أولئك الذي اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة﴾[(٢)]. ويحدد الإختيار بأنه استبدال الكفر المكتسب بالإيمان الفطري بقوله ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل﴾[(٣)].

كما يبين أن شراء الدنيا بالآخرة إنما يكون بشراء الضلالة المكتسبة بالهدى الفطري فيقول ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة﴾[(٤)]. فالإنسان باختياره للكفر والضلالة والدنيا، إنما يبدد فطرته، و ينقض عهد الإله الذي أخذه عليه عندما أشهد الناس على أنفسهم قبل خلقهم ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمناً قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم﴾[(٥)]. ﴿إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان، لن يضروا الله شيئاً ولهم عذاب أليم﴾[(٦)]. وبين أنهم يكتمون آيات الله والنور النازل إليهم عن الناس ليصدوا عن سبيل الله لقاء الثمن القليل وهو الدنيا فقال ﴿اشتروا بآيات الله ثمناً قليلا، فصدوا عن سبيله، إنهم ساء ما كانوا يعملون﴾[(٧)].

أما عن شرط الرضا والقبول عن طواعيه لصحة الاختيار فيقول فيه ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا، ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها، والذين هم عن آياتنا غافلون، أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون﴾[(٨)]. و يثبت ذلك القبول بقوله تعالى أيضاً ﴿الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً أولئك في ضلال بعيد﴾[(٩)] والاستحباب يعني ما هو أكثر من الرضا ﴿ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة، وأن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾[(١٠)].

---

(١) سورة البقرة: آية ١٦.
(٢) سورة البقرة: آية ٨٦.
(٣) سورة البقرة: آية ١٠٨.
(٤) سورة البقرة: آية ١٧٥.
(٥) سورة آل عمران: آية ٧٧.
(٦) سورة آل عمران: آية ١٧٧.
(٧) سورة التوبة: آية ١٩.
(٨) سورة يونس: آية ٨٧.
(٩) سورة ابراهيم: آية ٣.
(١٠) سورة النحل: آية ١٠٧.

كما يبين لنا حقيقة الإختيار البشري باعتبار أنه ايثار لشيء على شيء، وذلك بقوله تعالى (فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا، فإن الجحيم هي المأوى ﴾[1] . ومثلها قوله تعالى ﴿ بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى ﴾[2] . وذلك حباً منهم في الدنيا واستعجالا لشهواتهم وملذاتهم والحياة وفق هواهم ﴿ إن هؤلاء يحبون العاجلة و يذرون وراءهم يوماً ثقيلا ﴾[3] .

ومن ثم فإن مفهوم الاختيار في القرآن هو شراء شيء بشيء ضده، أو استبدال شيء بشيء، أو استحباب شيء عن شيء، أو إيثار شيء على شيء، وكلها بمعنى واحد تقريباً وهو يعني الاستغناء عن حياة في سبيل الأخرى. فالمؤمن يضحي بالدنيا في سبيل الحصول على الآخرة، والكافر يضحي بالآخرة و يتناساها أو يغفلها استغناء عنها لحصوله على الدنيا وهذا هو عين الاختيار في القرآن.

ومن ثم فالاختيار البشري، كفعل نفسي محض للإنسان، هو تحرك الإرادة البشرية الحرة في الموقف الابتلائي لتوجيه النية، وتصويب القصد، وتحديد العزم، نحو فعل دون آخر، أو نحو الفعل دون الترك، أو العكس.

ولا يعني الاختيار بهذا المعنى ترك المؤمن للدنيا، وإهمالها والسلبية حيالها، وحرصه على الآخرة والايجابية نحوها فقط. وإلا كان هذا المفهوم الخاطىء وازعاً ودافعاً ومشرعاً للخروج من الدنيا بالانتحار، أو التخلص من الجسد المادي تخلصاً مؤقتاً بالفناء وبالشطحات الروحية سبيل الصوفية في ذلك. ولكن ذلك كله متعارض مع حقائق القرآن الكونية والإنسانية. فقد سبق أن علمنا أن الحياة والموت والرزق والجاه والسلطان وغير ذلك إنما هي من الأمور الجبرية، وليست من الأمور الاختيارية فحقيقة الاختيار البشري في القرآن، لا تعني الاختيار بين الحياة الدنيا والآخرة، بمعنى الاختيار بين الحياة والموت، أو بين الحياة والانعزال عنها والسلبية حيالها، وإنما يعني الاختيار في القرآن أنه اختيار بين حرية في الدنيا، وبين الحرية في الآخرة. فالإختيار البشري، اختيار بين حريتين.

---

(١) سورة النازعات: الآيات ٣٧-٣٩.

(٢) سورة الاعلى: آية ١٦-١٧.

(٣) سورة الإنسان: آية ٢٧.

ومن ثم يكون معنى ايثار العبد للدنيا على الآخرة، هو أنه فضل أن يكون حراً في الدنيا ومن ثم فقوله تعالى ﴿بل تؤثرون الحياة الدنيا، وتذرون وراءكم يوماً ثقيلا﴾ يعني أن هؤلاء القوم المخاطبين إنما رفضوا أن يكونو عبيداً لله سبحانه وتعالى مقيمين بما كلفهم به في حياتهم، مؤثرين أن يعيشوا باختيارهم وحريتهم في الدنيا، مفرطين في حريتهم وملكهم الأخروي في الجنة. والعكس أيضاً، فإن المؤمن برفضه الدنيا وحرصه على الآخرة إنما يرفض الحياة في الدنيا وفق شهواته ونزواته وأهوائه، داخلا في عبوديته لله سبحانه وتعالى وإن كان دخولا اختيارياً، وفي ذلك يقول الله عز وجل ﴿ما كان لمؤمن ولا مؤمنة ــ اذا قضى الله ورسوله أمراً ــ أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾[1].

فالمؤمن هو الذي يسلم قيادته ووجهه وارادته لله، وذلك وإن كان فقداً للاختيار بمعنى تمام العبودية لله، إلا أنه يحقق تمام الحرية الإنسانية حيث لا حرية حقة للإنسان إلا على ما دونه من الكائنات في الأرض، وحيث أن ذلك هو المؤهل الذي سيكون به حراً في الآخرة في جنة الخلد والنعيم لأنه اختار الحرية الأخروية على الحرية الدنيوية وذلك باختياره الأفعال الموافقة للتكليف الإلهي وذلك لا يكون إلا بتمام الفاعلية للمبادرة والجهاد لإقامة خلافة الله في الأرض.

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٦.

الفصل الخامس

الاستطاعة

٣٨ ـ ركائز الإستطاعة البشرية في القرآن الكريم:

وكما يتبع المقوم الأول للحرية الإنسانية في القرآن و ينبثق من حقيقة الخلافة كذلك ينبثق المقوم الثاني منها ونعني به الاستطاعة فالاستطاعة أو القدرة البشرية على تنفيذ الفعل الذي يختاره الفرد هي الدعامة الثانية للحرية الإنسانية والمؤهل الثاني الذي يؤهله لتحقيق الخلافة والشرط المهم والخطر لقيام حقيقة الابتلاء.

ولقد فهمت الملائكة قول الله لهم ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ على أن هذا الخليفة سوف يكون حتماً قادراً على الفعل وعلى إتمام ما يختاره من أفعال ودليل ذلك قولهم لربهم ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء﴾. حيث نسبت الإفساد وسفك الدماء له أصالة ولعل الإفساد وسفك الدماء هما اللذان أجدر بالذكر من دون أفعاله كلها ــ التي تشمل كما هو معلوم بالضرورة من واقع الحياة البشرية أنواعاً أخرى من الشرور بجانب أنواع كثيرة من أفعال الخير ــ تقول إنها أجدر بالذكر لغلبتها وخطورتها.

فلفظ الخلافة يتضمن فيه معنى النيابة والوراثة فاستخلاف علي زيداً في ماله وولده يعني أن علياً أناب زيداً في ماله وتربية ولده بوصاية وشروط معينة كما أنه يعني تربيته وتوريثه السلطة والإمكانيات اللازمة لتحقيق ذلك فهو إذاً قد استخلفه على شيء مختصاً إياه بهذا الاستخلاف دون غيره من الناس لما أنسه فيه من علم وحكمة ورأي، ومواهب وقدرات تؤهله جميعاً للقيام بما كلفه به. فالاستخلاف اذا يتضمن لازمين:

الأول: إن الخلافة تكون على أشياء دون مستوى الخليفة في الدرجة الوجودية ومن هذا اللازم يشتق منها معنى السلطة والولاية والحكم.

الثاني: إن الخليفة مؤهل بمؤهلات الخلافة، أي أن المستخلف يستخلف المستخلف على ما استخلفه عليه بما يتميز به من خصائص تفرده عن غيره تجعله أهلا لهذه الخلافة من دون الآخرين، وذلك يستتبع أن يكون الخليفة مكلفاً من قبل مستخلفه بأمور خاصة.

وبتطبيق هذا المفهوم للخلافة على حقيقة الخلافة الإنسانية نقول: إن الله سبحانه وتعالى استخلف الإنسان في الأرض، وهذا يعني علوه وسيطرته وهيمنته وتسلطه على ما دونه من المخلوقات فيها، وكلها دونه وذلك بما أهله به من مقومات ومؤهلات الخلافة وما يسمح لقيام حقيقة الابتلاء. فالاستطاعة تنبثق من حقيقة الخلافة انبثاقاً مباشراً كالاختيار، حيث أنها تقوم على ركيزتين ليستا في الحقيقة سوى لازمين من لوازم الخلافة.

الأولى: ركيزة خارج النفس البشرية، وتكمن في طبيعة وماهية الكائنات والمخلوقات المستخلف عليها الإنسان في الأرض، وفي السنن والنواميس التي تسير عليها هذه المخلوقات.

الثانية: ركيزة داخلية وتكمن في النفس البشرية ذاتها، وهي الإستطاعة الذاتية للإنسان على الفعل.

أما عن الركيزة الأولى، فالله سبحانه تعالى خلق المخلوقات جميعاً خاضعة مسخرة للإنسان كما أقام النواميس الكونية الطبيعية وقوانينها التي تسير عليها بحيث تسمح بقبول فعل الإنسان وتأثيره فيها. بل أن كل ما على الأرض خلقه الله للإنسان ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾[1] وكل ما فيها تحت سيطرته وخضوعه لتحقيق الخلافة ﴿ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون﴾[2] وتفصيل ذلك في سورة النحل حيث يقول الله ﴿والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون، ولكم فيها جمال حين

(١) سورة البقرة: آية ٢٩.
(٢) سورة الاعراف: آية ١٠.

تريحون وحين تسرحون، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون، وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون، وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الأرض مختلفاً ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون. وهو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون، وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهاراً وسبلا لعلكم تهتدون، وعلامات وبالنجم هم يهتدون، أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون؟ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها أن الله لغفور رحيم﴾(1).

فالنبات والحيوان والجبال والأنهار والأرض والبحار حتى الشمس والقمر والنجوم كلها من أجل الإنسان ومسخرة لاستمرار حياته. ومن ثم فقد منحه الله وأعطاه كل ما يحتاج إليه وكل ما هو نافع وضروري وكمالي لتحقيق خلافته ﴿وآتاكم من كل ما سألتموه وأن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾(2).

وهكذا خلق الله هذه المخلوقات جميعاً من أجله وله. ولا معنى لوجودها بجانب كونها عبيداً لله ــ سوى أنها مسخرة وخاضعة ومخلوقة لخدمة الإنسان وتحقيق سيادته وسيطرته وخلافته عليها، لابتلائه واختياره فالله يقول ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى﴾(3). وقوله ما ترك عليها من دابة يعني أن زوال الإنسان يستتبع زوال بقية المخلوقات وهذا معلوم من مشاهد القيامة في القرآن الكريم حيث تفنى كل المخلوقات على الأرض بفنائه. وليس أدل على علو الإنسان ورفعته على ما دونه من الكائنات في الأرض من قوله ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾(4).

---

(1) سورة النحل: الآيات ٥-١٨.

(2) سورة ابراهيم: آية ٣٤.

(3) سورة النحل: آية ٦١.

(4) سورة الاسراء: آية ٧٠.

فتسخير الكائنات للناس يعني تطويعها وخلقها بماهية تسمح بقبول تأثير الإنسان فيها ومن ثم فليس أمام استطاعة الإنسان لإحداث الفعل في نفسه وفي غيره من المنفعلات أية عوائق أو موانع، ما دام يعمل وفق السنن والنواميس الكونية الثابتة التي تحكم وتحدد العلاقة بين إستطاعته الحادثة وبين بقية المخلوقات على الأرض.

أما الركيزة الثانية للاستطاعة البشرية، فهي ذاتية، بمعنى أنها تقوم أساساً في النفس البشرية، ونعني بها الاستطاعة على الفعل ومن ثم فالسؤال الآن هو:

هل يثبت القرآن للإنسان قدرة أو استطاعة على الفعل؟ وما هو مجال هذه القدرة أو تلك الاستطاعة فيه؟ وما مدى أصالتها في النفس البشرية؟ ثم أخيراً ما هي العلاقة بين القدرة الإلهية المطلقة وبين ما ينسبه القرآن للإنسان من قدرة واستطاعة على الفعل؟!

٣٩ ــ إثبات الإستطاعة للإنسان ونفي القدرة عنه:

فإذا رجعنا إلى القرآن الكريم بمنهج إحصائي شامل، متتبعين قواعد المنهج الصحيح في البحث فيه وجدنا أن مادة «قدر» وردت مشتقاتها في القرآن الكريم منسوبة إلى الله عز وجل وحده في جميع المواضع والإستعمالات تقريباً، فوردت لفظة «قادر» مقصورة عليه سبحانه في سبع آيات منها ﴿ أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم، بلى وهو الخلاق العليم ﴾[1]. وليست هناك آية واحدة تحمل هذا اللفظ على غير الله.

أما جمعها في حالة الرفع «قادرون» فقد رودت كلها منسوبة أيضاً لله سبحانه في خمسة مواضع منها ﴿ فقدرنا فنعم القادرون ﴾[2]. وهذه الآية وإن كانت تجعل مع الله قادرين إلا أن قوله (فنعم القادرون) يفرد الله سبحانه وتعالى بقدرته، بل يقصر عليه القدرة دون سواه وهذا واضح من سياق الآيات القليلة السابقة على هذه الآية، حيث يقول السياق ﴿ ألم نخلقكم من ماء مهين، فجعلناه في قرار مكين، إلى

---

(١) سورة يس: آية ٨١.

(٢) سورة المرسلات: آية ٢٢.

قدر معلوم، فقدرنا فنعم القادرون﴾. فالتفصيل هنا ليس بين قادرين على مستوى متقارب من القدرة. بل إفراد القادر بقدرة ممنوعة على غيره، حيث أنه خاص بخلق البشر الذي ليس من فعل أحد سواه.

ولعل الآية الثانية التي ورد فيها قادرون منسوباً للإنسان تنفي في الحقيقة القدرة عنه. فقوله ﴿ حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها، أتاها أمرنا ليلا أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون﴾[1]. والواضح من قوله ﴿وظن أهلها أنهم قادرون عليها﴾ إن هذه القدرة وهم وخيال وإحساس باطل، وليست حقيقة قائمة بهم. ومن ثم فالآية تنفي القدرة عن الإنسان في الحقيقة.

و يؤيد هذا المعنى هذه الآيات التي ورد فيها لفظ «قادرين» مرة واحدة منسوبة أيضاً للإنسان. حيث يقول الله ﴿ إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون، فأصبحت كالصريم، فتنادوا مصبحين، إن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين، فانطلقوا وهم يتخافتون، أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين، وغدوا على حرد قادرين، فلما رأوها قالوا إنا لضالون، بل نحن محرومون﴾[2].

والواضح الجلي من سياق الآيات أن قوله تعالى ﴿وغدوا على حرد قادرين﴾ بينما قد أخبرنا قبل ذلك أن جنتهم أصبحت كالصريم دون علمهم، إنما هو استهزاء منهم وتصوير لإحساسهم ووهمهم الخادع بقدرتهم على الجني والقطف للثمار مع منع الفقير والمسكين، أي أن ملكيتهم للجنة ليست ملكية على الحقيقة، وكذلك قدرتهم على الانتفاع بها وجني ثمارها أو نباتها ثم حرمان الفقير والمسكين منها ليست قدرة ذاتية نابعة من نفوسهم، فالقدرة تعني الملك والسيطرة والاستطاعة التامة على المحافظة والتصرف فيم يملك المالك مع التمكن من إحداث ما يريده من إبداع وإفناء وتغيير وتحويل في المقدور، ومن ثم فهي بهذا المفهوم ليست ذاتية عند الإنسان .

---

(١) سورة يونس: آية ٢٤.

(٢) سورة القلم: الآيات ١٧-٢٧.

أما لفظ «قدير» وهي نسبة الصفة بصيغة المبالغة على وزن «فعيل» فقد وردت في خمس وأربعين آية منسوبة كلها لله وحده سبحانه، وتفرده بهذه الصفة، وتفيد جميعها قدرته تعالى على كل شيء، خلقاً وإبداعاً وفعلا وملكاً وتدبيراً، وعلواً وسيطرة، ومن ذلك قوله على سبيل المثال ﴿لله ملك السموات والأرض وما فيهن، وهو على كل شيء قدير﴾[1]. وقوله ﴿وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض أنه كان عليماً قديراً﴾[2]. وقوله ﴿يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير﴾[3].

وعلى ذلك فالقرآن يثبت القدرة لله وحده و ينفيها عمن سواه.

وكما أن مشيئة الله سبحانه مطلقة، فقدرته كذلك مطلقة. وهذا يعني أنه لا يوجد أو يتم شيء في هذا الكون أو لا يتم دون أن يكون مقدوراً له فكل شيء أمام القدرة الإلهية ممكن وليس أمامها مستحيل وأول وأخطر أفعال القدرة الخلق، فالله سبحانه وتعالى منفرد بالخلق لا يشاركه فيه أحد وكل ما سواه مخلوق له، وبالنظرة الاستقرائية التامة في آيات القرآن الكريم نجد أنه قد ورد لفظ «خلق» في أربع وستين آية حيث تنسب جميعها فعل الخلق لله وحده، ونورد على سبيل المثال ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾[4]. كما ورد لفظ «خلقكم» في ست عشرة آية منها قوله ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم، لعلكم تتقون﴾[5] ولعل أصرح وأوضح الآيات وأهمها في هذا المجال تلك التي تثبت صراحة خلق كل شيء لله وحده، يقول الله ﴿بديع السماوات والأرض، أنى يكون له ولد، ولم يكن له صاحبه. وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم. ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء. فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل﴾[6] فالآية الأولى تثبت أنه خلق كل شيء قد تم خلقه، والثانية تثبت أنه لا يزال يخلق كل شيء جار خلقه في الزمان ومثلها قوله ﴿الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً، واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون، ولا يملكون

(١) سورة المائدة: آية ١٢٠.
(٢) سورة فاطر: آية ٤٤.
(٣) المائدة: آية ١٧.
(٤) سورة البقرة: آية ٢٩.
(٥) سورة البقرة: آية ٢١.
(٦) سورة الانعام: الآيات ١٠١-١٠٢.

لأنفسهم ضراً ولا نفعاً، ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً﴾ [1].

ومثلها قوله سبحانه ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق، أفلا تذكرون﴾ [2] وهذه الآية تثبت الخلق له وحده وتنفيه عمن سواه كالآية السابقة عليها حيث يقول فيها «واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً» و يعني من دونه، كل ما سوى الله من جن وانس وملائكة وحيوان وجماد أي كل حادث، ومعلوم أن المشركين عبدوا الجن والملائكة. وعيسى عليه السلام والحجارة والحيوان فصح هنا نفي الخلق عن الجن والملائكة والإنسان.

إن خلق الله تابع لمشيئته سبحانه ﴿لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء﴾ [3] وانفراده سبحانه بالرزق مرتبط ومتوافق مع انفراده بالخلق ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض؟!﴾ [4].

وتدبير الله عز وجل لكل شيء مرتبط ومتوافق أيضاً مع خلقه لكل شيء ﴿الله خالق كل شيء، وهو على كل شيء وكيل﴾ [5].

ومن ثم فإفراد الله بالخلق مرتبط أوثق ارتباط بإفراده بالألوهية، حيث الخلق من خصائص الألوهية، وهي من الخصائص والصفات التي لا يشاركه فيها غيره سبحانه لا باسم الصفة ولا بجنسها، ﴿ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو﴾ [6]. فالإقرار بخلق الله لكل شيء ولكل فعل يعني تفرده وحده بكونه الخالق وإقرار بأن ما سواه مخلوق ولا يمكن أن يكون المخلوق خالقاً. فإفراد الله بالخلق من لوازم التوحيد، وهذا يستتبع بالضرورة القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

وبالرغم من ذلك ــ أي بالرغم من إفراد الله بالقدرة والخلق، حتى لأفعال العباد ــ فإن القرآن يثبت للإنسان استطاعة يفعل بها و يعمل. أما دليل وجود الإستطاعة للإنسان، فهو ورود عدة آيات بها مادة «استطاع» ومشتقاتها منسوبة للإنسان ما عدا آية واحدة، منسوبة لله جل وعلا فيقول ﴿ولله على الناس حج

---

(1) سورة الفرقان: آية ٢-٣.
(2) سورة النحل: آية ١٧.
(3) سورة الروم: آية ٦٤.
(4) سورة فاطر: آية ٣.
(5) سورة الزمر: آية ٦٢.
(6) سورة غافر: آية ٦٢.

البيت لمن استطاع إليه سبيلا﴾[1]. فمعنى الإستطاعة في هذه الآية هو التملك والتمكن من الحصول على الأسباب التي يتم بها الحج، وهذا واضح من قوله «سبيلا» أي سبباً.

كما ورد لفظ استطاعوا في أربعة مواضع نذكر منها قوله تعالى ﴿وفي ثمود، إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين، فعتوا عن أمر ربهم فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون، فما استطاعوا من قيام وما كانوا منتصرين﴾[2]. و يذكر ابن كثير في قوله فأخذتهم الصاعقة أنهم انتظروا العذاب ثلاثة أيام، وجاءهم في اليوم الرابع، بعد أن سلبوا الإستطاعة على القيام، فالإنسان اذاً في أحواله العادية له استطاعة وهذا واضح بين من قول شعيب عليه السلام لقومه ﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾[3].

ولعل الآية التي تثبت الإستطاعة للإنس والجن صراحة هي ﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا، لا تنفذون إلا بسلطان﴾[4]. ومهما قيل في تفسير هذه الآية من اختلافات وآراء فالشيء المؤكد أنها تثبت استطاعة للإنس والجن يحاولان بها النفاذ من أقطار السماوات والأرض، بسبب أو سلطان ما. وإن كانت الآيات قد سجلت فشل هذه المحاولة في النهاية.

أما كلمة «استطعتم» فقد وردت في خمس آيات دلت على وجود استطاعة للبشر، نذكر منها على سبيل المثال هذه الآية التي توضح معنى الإستطاعة وتثبت وجودها إثباتاً جلياً واضحاً ضرورياً لقيام الإبتلاء، ولتحقيق الخلافة ﴿يوم يكشف عن ساق و يدعون إلى السجود فلا يستطيعون، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة، وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون﴾[5]. و يذكر ابن كثير في معنى قوله يوم يكشف عن ساق، يعني يوم القيامة، في أشده كرباً حيث يسجد لله كل مؤمن ومؤمنة، إلا الكفار والمنافقين، الذين لا يستطيعون يومها بعكس حالهم في

(١) سورة آل عمران: آية ٩٧.
(٢) سورة الذاريات: الآيات ٤٣-٤٥.
(٣) سورة هود: آية ٨٨.
(٤) سورة الرحمن: آية ٣٣.
(٥) سورة القلم: الآيات ٤٢-٤٣.

الدنيا إذ كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون مستطيعون القيام به. وهذا إثبات ودليل واضح على وجود استطاعة للإنسان ينفذ بها أفعاله التي يختارها في دار الإبتلاء.

أما الآية الوحيدة التي نسبت فيها الإستطاعة إلى الله سبحانه، قوله تعالى ﴿إذ قال الحواريون: يا عيسى بن مريم، هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء؟ قال: إتقوا الله إنْ كنتم مؤمنين﴾(١). وقول الحواريين «هل يستطيع ربك» يعني: هل تستطيع أن تدعو ربك؟ هذه القراءة تنسب الإستطاعة للإنسان، على أن اللائق به تعالى الذي ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه هو القدرة. ولا شك أن الحواريين قد أساءوا التعبير وأخطأوا صياغة السؤال، ذلك لأن الإستفهام كان حول استطاعة الله إنزال المائدة من عدمه فاستغرب منهم عيسى عليه السلام ذلك وقال لهم﴿.. إتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾

فالإستطاعة اذن تعبير عن القدرة عندما تكون في محل شك وضعف، بينما القدرة هي القوة الفاعلة المؤكدة. ولذلك لم ينسب الله عز وجل القدرة في القرآن الكريم إلّا إله وحده، كما أنه لم ينسب لنفسه عز وجل الإستطاعة مرة واحدة، ولم ينسبها إلا لغيره.

ومن ثم لا يجوز لنا شرعاً أن ننسب الإستطاعة لله كما لا يجوز أن ننسب القدرة للإنسان أو لغير الله. ومن تمام وكمال توحيده ألا نصفه إلا بما وصف به نفسه.

٤٠ ــ إثبات العمل والفعل للإنسان:

وَاذا كان القرآن الكريم ينسب للإنسان استطاعة ويثبتها له، فما هو مقدور هذه الاستطاعة فيه؟ وبالنظرة الاستقرائية التامة بين آياته نجد أن القرآن الكريم يثبت للإنسان عملا وفعلا، فقد ورد لفظ «عمل» في تسع عشرة آية مثل ﴿من آمن بالله واليوم الآخر، وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم﴾ (٢). ولفظ «عملت» في خمس مواضع مثل﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً ﴾(٣) فنسب فيها

(١) سورة المائدة: آية ١٢٢.

(٢) سورة البقرة: آية ٦٢.

(٣) سورة آل عمران: آية ٣٠.

العمل إلى النفس كنتيجة أو مفعول ومقدور للاستطاعة التي سبق أن أثبتها لها. وكذلك نسب العمل إلى الجماعة أو الفئة أو الأمة حيث ورد لفظ «عملوا» في ثلاث وسبعين آية منها مثلا ﴿ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾[1]. و يؤكد ذلك ورود لفظ «تعملون» لمخاطبة الجماعة في ثلاث وثمانين آية مثل ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾[2]. و يؤكده أيضاً ورود لفظ «يعملون» منسوباً للجمع الغائب في ست وخمسين آية منها على سبيل المثال ﴿لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾[3]. و يضيف العمل إلى الإنسان الفرد المخاطب إضافة ملكية حيث يقول ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك، ولتكونن من الخاسرين﴾[4]. كما يضيف العمل إلى جماعة مثل ﴿وقل أعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾[5]. وذلك في أربعة مواضع. و يقول أيضاً في هذا المعنى أي إضافة الأعمال إلى الجماعة ﴿ كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم﴾[6].

وكما ينسب القرآن الفعل لله سبحانه وتعالى مثل قوله «فعال لما يريد» ينسب الفعل أيضاً للإنسان في عديد من المواقع بمشتقات مختلفة له. وفي ذلك يقول ﴿أفتهلكنا بما فعل السفهاء﴾[7]. و يقول ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾[8]. و يقول ﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾[9].

... فينسب القرآن الكريم الفاعليه لله ثم للإنسان، وهذا اشتراك في اسم الصفة دون حقيقتها حيث تختلف الفاعلية الإلهية المطلقة عن فاعلية الإنسان المحدودة القاصرة.

والسؤال الآن هو: اذا كان للإنسان استطاعة تفعل الفعل وتتم العمل فما هي

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٥.
(٢) سورة البقرة: آية ٧٤.
(٣) سورة البقرة: آية ١٣٤.
(٤) سورة الزمر: آية ٦٥.
(٥) سورة التوبة: آية ١٠٥.
(٦) سورة الشورى: آية ١٥.
(٧) سورة الاعراف: آية ١٩٧.
(٨) سورة المائدة: آية ١٩٧.
(٩) سورة المائدة: آية ٧٩.

رجعنا في هذه النظرة الاستقرائية للألفاظ السابقة إلى المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وضع محمد فؤاد عبد الباقي ط كتاب الشعب القاهرة ١٣٧٨ هـ.

إمكانية ومدى وحدود هذه الإستطاعة في إتمام العمل والفعل؟ ثم ما هو الفعل البشري وكيف تعمل الاستطاعة؟ وما علاقة الفعل البشري بالخلق الإلهي؟

أما عن الخلق الإلهي والفعل البشري فإننا نخرج مما سبق عرضه للنظرة الأولى الاستقرائية في آيات القدرة الإلهية والاستطاعة البشرية الفاعلة أن:

أولا: القدرة المطلقة لله من أخص خصائص الألوهية، كما أن من أخص خصائص الربوبية الخلق والتدبير، أي إمداد المخلوقات بما يفيد استمرار وجودها بعد ايجادها في الزمان وذلك إلى أجل معلوم له باذنه ومشيئته.

ثانياً: يثبت القرآن للإنسان استطاعة عاملة فاعلة لأعماله وأفعاله.

ومن ثم فإن أول ما يتبادر إلى الذهن أن أفعال العباد مخلوقه لله، حيث أنها لا تعدو أن تكون شيئاً أو لا شيء، فإن كانت شيئاً فهي مخلوقة لله بنص الآيات سابقة للذكر، حيث أن الشيء لا يعدو أن يكون جوهراً أو عرضاً وسواء كان الفعل والعمل البشري عرضاً أي حركة زمنية أو جوهراً أي صنعة مادية، فهو شيء وعلى ذلك فهو مخلوق لله.

و يؤكد القرآن هذه النتيجة المنطقية حيث يثبت أن الفعل والعمل شيء وذلك بنص الآية ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم﴾(1). فالقتال فعل وقد اعتبره شيئاً في قوله «وعسى أن تكرهوا شيئاً» وعلى ذلك فالفعل مخلوق لله سبحانه بنص القرآن الذي يؤيد المنطق. وهذا يتفق تماماً مع قول الله الصريح الواضح ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾(2). والمقصود بما «تعملون» في الآية الأصنام التي يصنعونها ثم يعبدونها وهذا واضح جلي من سياق الآيات السابقة عليها. ولكن الآية دليل واضح أيضاً على أن الله يصنع كل صانع وصنعته، وفعله الحركي. وذلك لما رواه الإمام البخاري منسوباً إلى رسول الله ﷺ حيث قال (إن الله يصنع كل صانع وصنعته)(3). كما ذكر البخاري أيضاً عن طاوس قال (أدركت ناساً من

(1) سورة البقرة: آية ٢١٦.
(2) سورة الصافات: آية ٩٦.
(3) البخاري: خلق أفعال العباد ص ٩ من الطبعة الهندية وتقابل ص ١٣٧، ١٣٨ من كتاب عقائد السلف تحقيق دكتور النشار وعمار طالبي المصدر السابق ص ٩.

أصحاب رسول الله ﷺ «يقولون كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»[1]. كما ذكر مسلم في صحيحه عن طاووس (قال سمعت عبدالله بن عمر يقول قال رسول الله ﷺ «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس» وروى البخاري (وقال ليث عن طاووس عن ابن عباس انا كل شيء خلقناه بقدر حتى العجز والكيس قال سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يقول ما زلت أسمع أصحابنا يقولون أفعال العباد مخلوقة قال البخاري «حركاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابتهم مخلوقة».

يلزم من كل ما تقدم القول بأن أفعال الإنسان مخلوقة لله تعالى.

ولا شك أن هذا هو الذي دعا من قالوا بالجبر إلى مذاهبهم هذا، حتى لا يكون هناك مع الله فاعل، فنفوا استطاعة الإنسان على الفعل والعمل للقول بخلق الله لإفعالهم وانتهو إلى جعل الإنسان كالقلم لا يقال يكتب على الحقيقة، وإنما هو يفعل مجازاً. فقالوا بذلك و ينفي الإرادة والإختيار الإنساني — كما سبق ذكره — أي بالجبر المطلق مستندين إلى ضرورة إطلاق المشيئة والقدرة لله لتمام التوحيد. فانبرى لهم القدريون يثبتون للإنسان إرادة مستقلة وقدرة خالقة قائمة بذات الإنسان. محتجين بضرورة ذلك إثباتاً وتمشياً مع القول بالعدل المطلق لله، ونهيه سبحانه عن الظلم، حيث كلف العباد ويحاسبهم على أعمالهم وأفعالهم، مما يلزم أن تكون باختيارهم ومخلوقة باستطاعتهم مع نفي تدبير الله وقدرة السابق على الفعل. ومن ثم فقد انتهوا إلى نسبة ما لا يليق به سبحانه و بصفاته، ونقضوا عرى التوحيد من ناحية الخلق والقدرة والعلم.

فالقول بقدرة الله سبحانه وتعالى المطلقة التي لا يتم شيء، صغر أم كبر، في هذا الكون بقدرة سواه حتى أفعال العباد، يعتبر من أخص خصائص الألوهية والربوبية ولا يمكن نفي ذلك بحال طلبا لإثبات وتقرير العدل الإلهي ومسئولية الإنسان عن أفعاله، ما دام يمكن إثبات وتقرير العدل الإلهي مع إثبات وتقرير خلق كل شيء له وبقدرته، أي ما دام يمكن إثبات وتقرير المسؤولية الفردية والجماعية عن أعمال وأفعال الإنسان ووجوب محاسبتهم عليها، مع إثبات وتقرير خلق الله لها متنزهاً عما يفعله العباد من المعاصي.

---

(١) المصدر السابق ص ٩.

والقرآن الكريم يقدم لنا ذلك في تناسق وتوافق وتوازن وأحكام معجز.

٤١ ــ التوفيق بين إفراد الله تعالى بالخلق ونسبة الفعل للإنسان:

اذا كان المعلوم بالضرورة أن الفعل البشري يتم بأعضاء الإنسان، السمع والبصر والقلب والعقل واليدين والرجلين و بقية أعضاء الجسد، بجانب استخدامه لبعض الأدوات المادية الخارجية يصنعها لنفسه فكيف يكون الفعل وهو واحد مخلوقاً لله سبحانه بينما يتم بالإستطاعة البشرية في نفس الوقت؟!

إن القرآن الكريم يذكر آيات الإرادة البشرية التي سبق ذكرها والتي سنوردها الآن أيضاً لبيان دلالتها على كيفية خلق الله للفعل البشري وحدود عمل الإستطاعة البشرية فالله يقول ﴿وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله كتاباً مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين﴾[1]. و يقول أيضاً ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك ليس له في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها و باطل ما كانوا يعملون﴾[2]. و يقول أيضاً ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً، ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً، كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً﴾[3]. كما يقول سبحانه ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب﴾[4].

فهذه الآيات كما سبق، تثبت الإرادة الإنسانية المختارة أصيلة ذاتية في النفس البشرية، في حين أنها تثبت شيئاً آخر للقدرة الإنسانية الحادثة. فبينما يقول «من يرد» «ومن كان يريد» ناسباً الإرادة للإنسان نجده يقرر عن الفعل البشري الذي يتبع الإختيار لحصول الإنسان على ما يختاره، يقرر سبحانه أنه هو الذي يؤتي العبد ما يختاره فهو عز وجل يقول في الآية الأولى «ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها» وفي الثانية يقول سبحانه «من كان يريد الحياة الدنيا

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٥.
(٢) سورة هود: الآيات ١٥-١٦.
(٣) سورة الاسراء: الآيات ١٨-٢٠.
(٤) سورة الشورى: آية ١٩٤.

وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها» وكذلك «من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها» وهذا دليل قاطع على أن الإنسان يريد ويختار والله يعطيه ويمده و يؤتيه بما يريد باذنه ومشيئته. ولذلك قال «كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك «وما كان عطاء ربك محظوراً».

فبعد أن خيَّر الناس بين الدنيا الآخرة مرة وبين ثواب الدنيا وثواب الآخرة مرة وبين حرث الدنيا وحرث الآخرة مرة قرر سبحانه هذه الحقيقة الهامة الخطيرة عن الفعل البشري وعمل الإنسان وهي أنه هو الذي يمد كل فريق بما اختار من عطائه غير المحظور، فما هو عطاؤه وما الذي يمد به العبد؟

بينما ذكر أن التخيير بين الدنيا والآخرة في آية ذكر في أخرى أنه بيَّن ثواب الدنيا وثواب الآخرة، ومعلوم أن الثواب هو نتيجة العمل وغاية الفعل كما أنه ذكر في الآيتين الأخيرتين أن التخيير بين حرث الدنيا وحرث الآخرة.

أ ــ معنى الفعل الإنساني وحدوده:

و ينبغي علينا أن نقف قليلا متأملين في استعمال لفظ «حرث» فما لا شك فيه أن كل لفظ في القرآن موضوع بحكمة ودقة بالغتين فما هو المقصود من استعمال لفظ «حرث» مضافاً إلى الدنيا أو الآخرة؟ فالحرث لغة: هو تهيئة الأرض لاستقبال البذور قبل الإنبات فهو من مقدمات الزراعة وعللها وأسبابها أو أهم أسباب الزراعة فكأن الآية تعني أن حصول الإنسان على الدنيا لا يتم إلا بأخذه بالأسباب التي تجعله يحصل على المسببات والعلل كما أن الزارع لا بد أن يحرث حتى يجني الثمار. ولكن هل الحصول على السبب أو إحداث العلة كاف لإحداث المعلول وللحصول عليه؟ وبصيغة أكثر دقة نقول: هل استطاعة الإنسان على إحداث العلة يلزم منه بالضرورة إحداث المعلول؟ أما في المثال الذي يشبه به الله عمل الإنسان بالحرث، فإنه في موضع آخر ينفي استطاعة الإنسان على الزراعة نتيجة استطاعته على الحرث فيقول ﴿ أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون؟! ﴾[1] فالآية تثبت الحرث للإنسان ولكن الزرع والإنبات مخلوقان لله تعالى، وكذلك الحال في

---

(١) سورة الواقعة: آية ٦٤.

الفعل البشري فالله يخلق الفعل والمنفعل. ولعل إطراد العلة والمعلول هو الذي جعل بعض المفكرين والفلاسفة يقولون بضرورة حدوث المعلول بحدوث العلة وانتفاء المعلول بانتفاء العلة و يعتبرون الفعل السابق على المعلول أي العلة هي أساس وجود المعلول وسببه. وما دام الإنسان قادراً على الأخذ بالأسباب والعلل، فهو اذا، قادر ومستطيع على المعلول، وقد أدى هذا إلى قول بعضهم بخلق الإنسان لأفعاله، ولكن هذه القضية غير صحيحة، ذلك لأن حدوث المعلول نتيجة لإحداث العلة ليس ضرورياً ــ وإن كان له أساسه الطبيعي أو الفيزيائي ــ كما أن دعوى تمكن الإنسان من العلل والأسباب تمكنا مطلقاً يرفضها القرآن الكريم رفضاً قاطعاً.

أما القول بضرورة حدوث المعلول بحدوث العلة، فهو يتنافى مع القول بنسبة كل شيء لله خلقاً مباشراً. حيث أن القول بذلك يعني أن هناك ضرورة على الله سبحانه تلزمه بكيفية الخلق، وهذا محال. أما فكرة إطراد العلة والمعلول فناشىء عن حدوث ذلك في الواقع فعلا، وتكونت لدى الإنسان نتيجة الملاحظة والتجربة المستمرة، وأساسها المركوز في الطبيعة هو ثبات السنن الكونية والنواميس الطبيعية، فلقد شاء الله سبحانه وتعالى أن يعطي لكل مخلوق خلقه أو طبيعته أو ماهيته التي يعمل بها ووفقها ﴿قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾(١) ثم جعل العلاقة بين ماهيات هذه المخلوقات وأفعالها ثابتة، بحيث يمكن للإنسان بالتجربة أن يصل إلى القواعد والقوانين التي تسير عليها العناصر والأحياء والأفلاك، والقواعد التي تحكم أفعال وتأثير كل منها في الأخرى.

هذه القوانين المخلوقة لله والقائمة بمشيئته المطلقة متبدية ومتجلية في سنن ونواميس ثابتة لا تتعارض مع المشيئة المطلقة ولا تتنافى معها بل هي نتيجة المشيئة فلقد شاءت الإرادة الإلهية أن تتبدى للناس عادة في صورة نواميس مطردة، وسنن جارية يملكون أن يراقبوها و يدركوها و يقننوها.

والقرآن يثبت ثبات السنن وإطراد النواميس حيث يقول على لسان ابراهيم ﴿قال ابراهيم: فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾(٢). و يقول أيضاً ﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق

---

(١) سورة طه: آية ٥٠.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٥٨.

النهار﴾(١) وكما تفعل المشيئة والقدرة الإلهية حسب قانون ثابت في الخلائق العادية، كذلك تعمل في الإنسان وأفعاله ﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾(٢) ﴿قد خلت من قبلكم سنن، فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾(٣).

ب ـ ثبات السنن والمشيئة الإلهية:

ولكن بالرغم من ثبات السنن وإطراد النواميس، فالمشيئة الإلهية طليقة لا يرد عليها قيد ما، مما يخطر على فكر البشر البعيد عن أصول التوحيد الإسلامي وهو سبحانه يبدع كل شيء ويخلقه بمجرد توجه مشيئته إلى إبداعه وخلقه، فليس هناك قاعدة ملزمة ولا قالب مفروض ملزم للمشيئة الإلهية في الفعل، فهو عز وجل يفعل ما يشاء كيف يشاء حين يشاء.

فلا يعني إطراد العلة والمعلول في عالم الواقع حدوث شيء ما أو فعل ما خارج عن المشيئة أو القدرة سوى مشيئته وقدرته تعالى. ومما يثبت ذلك حدوث معلولات بدون عللها المعلومة، وحدوث علل لم تستتبع معلولاتها المتوقعة أيضاً أما عن حدوث معلولات دون عللها المعروفة فيثبت ذلك قوله تعالى ﴿قال: كذلك الله يفعل ما يشاء﴾(٤) وذلك رداً على زكريا عليه السلام عندما بشره الله بيحيى وقد بلغه الكبر وإمرأته عاقر ومن ثم انقطعت به الأسباب وعلّل الإنجاب التي سنها الله بين البشر، أي أن الله يفعل ما يشاء كيف يشاء، سواء بالسنن والنواميس التي شاءها وسواء بغيرها، وأكثر من هذا المثل وضوحاً مثل عيسى حيث شاء الله أن يخالف بميلاده السنّة الجارية بمشيئته في خلق الإنسان من أب وأم، فلما بشر به أمه ﴿قالت: رب أنى يكون لي ولد ولم يمسني بشر؟! قال: كذلك الله يخلق ما يشاء. اذا قضى أمراً فإنما يقول له: كن فيكون﴾(٥). فبين هنا أن الله سبحانه لا يحتاج إلى إيجاد العلة لإيجاد المعلول وإنما هو اذا أراد شيئاً توجهت إليه مشيئته مباشرة فأبدعه بقوله له: كن، فيكون سواء كان ذلك الشيء مقترناً بعلته، أو مجرداً عنها،

(١) سورة يس: آية ٤٠.
(٢) سورة الاحزاب: آية ٦٢.
(٣) سورة آل عمران: آية ١٢٧.
(٤) سورة آل عمران: آية ٤٠.
(٥) سورة آل عمران: آية ٤٧.

كذلك يثبت ذلك كل ما أجراه الله سبحانه وتعالى على أيدي الأنبياء من معجزات مخالفة لسنن الطبيعية، وهي معجزات فقط بالنسبة للإستطاعة البشرية، ولكنها فعل عادي وممكنات بالنسبة للقدرة الإلهية، فكل شيء ممكن بالنسبة لقدرة الله تعالى إلى حيث لا يعجزه تصور ولا خيال ولا شيء في السماء والأرض.

نأخذ مثلا منها ما أجراه الله على يد عيسى عليه السلام حيث قال عنه ﴿ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم: أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير، فأنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله، وأبرىء الأكمة والأبرص وأحيي الموتى باذن الله، وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين﴾ (١). فخلق الطير من الطين وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى على يدي عيسى عليه السلام باذن الله إنما هي جميعاً معلولات بدون عللها المادية.

أما عن حدوث العلة مع تخلف المعلول فنذكر منها على سبيل المثال أيضاً وليس على سبيل الحصر، ما حدث لإبراهيم عليه السلام حين ﴿قالوا: حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين. قلنا: يا نار كوني برداً وسلاما على إبراهيم. وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين﴾ (٢). فالنار حسب السنة الطبيعية علة للإحراق فأصبحت هنا علة للبرد والسلام وكما أن النار لم تحرق فإن الماء فيما لموسى وقومه ــ لم يغرق ﴿فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى: إنا لمدركون. قال: كلا إن معي ربي سيهدين فأوحينا إلى موسى أن أضرب بعصاك البحر، فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾ (٣).

وكذلك الأمر في واقعة شق البحر بالعصا ووقوف المياه كالجدران الصلبة بحيث سار بينها موسى وقومه. إن هذا الحدث مخالف لطبيعة الماء، وضرب الماء بالعصا في كل حالة لا ينتج هذا الحدث، وإن بدا أمام بني إسرائيل أنه علة لانشقاق البحر، لأن الانشقاق حدث بعد أن ضرب موسى البحر بعصاه مباشرة لكن

---

(١) سورة آل عمران: آية ٤٩.
(٢) سورة الانبياء: الآيات ٦٨-٧٠.
(٣) سورة الشعراء: الآيات ٦١-٦٣.

موسى لم يكن ليضرب به إلا بأمر الله ﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر، فانفلق، فكان كل فرق كالطود العظيم﴾[1]. اذن، فأمر الله تعالى لموسى بضرب البحر بالعصا إنما كان لأن الله سبحانه وتعالى شاء أن ينجي موسى وقومه من فرعون وجنوده، وكل شيء ممكن أمام القدرة الإلهية ﴿... إن الله على كل شيء قدير﴾[2]. وكان من الممكن وشاء الله عز وجل أن يفلق البحر دون أن يضربه موسى بالعصا أي بمجرد توجه إرادة الله له بأن يفلق، ولكن الله عز وجل وقت وعلق انفلاق البحر بضرب موسى له بعصاه، ومن ثم أمره بذلك لأنه عز وجل أمر البحر بالإنفلاق ليس بمجرد صدور الأمر له ولكن بمجرد ضرب موسى له بالعصا فلما ضربه موسى بعصاه ﴿انفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾ فالفاعل هنا هو الله عز وجل وحده، وما فعل موسى بضربه البحر بعصاه شيئاً له من التأثير الحقيقي ما يجعل البحر في هذه الهيئة المخالفة لطبيعة الماء إجمالا.

ح ــ العلة لا تخلق المعلول:

وعلى ذلك فالعلة ليست محدثة ولا منتجة للمعلول إنما الله عز وجل هو الخالق للعلة والمعلول معاً، لأن شأن العلة الطبيعية مع معلولها كشأن ضرب البحر بعصا موسى مع انفلاقه إنما هو أمر الله بالانفلاق مع التوقيت والتعليق على ضرب موسى البحر بعصاه وكذلك الأمر بالنسبة للعلل الطبيعية مع معلولاتها، إن الله عز وجل أمر بأمر كوني وسنة ثابتة أن تنبت البذور اذا وضعت في تربة معينة ومناخ معين ورو يت، أمرها أن تنمو وتصبح شجرة بصفات معينة وثمار معينة فالفاعل هنا هو الله وحده ولكنه عز وجل وقت فعله وعلقه بحدوث هذه الشروط والظروف كما وقت وعلّق البحر على ضرب موسى له بعصاه، وكما أن ضرب البحر بالعصا ليس فيه من قوة الفاعلية ما ينفلق البحر له فكذلك ليس في وضع البذور في التربة الصالحة وريها من الفاعلية ما يخلق شجرة منها وإنما الفاعلية لله وحده لا شريك له. وكذلك ليس في الدواء من القوة والتأثير ما يشفي، إنما الله هو الذي يشفي ولكن الشفاء قد علقه الله حسب سنته ومشيئته الكونية ــ على تناول المريض الدواء الصحيح له وهكذا.....

---

(١) سورة الشعراء: آية ٦٢.

(٢) سورة البقرة: آية ١٩.

ولا شك أن كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر وبالقرآن الكريم لا شك لحظة في أن انفلاق البحر بعصا موسى حدث فعلا، وأنه حدث بقدرة الله تعالى وليس باستطاعة موسى، ولكن الأمر الذي يتحتم علينا توضيحه في هذه المقام هو أنه يجب على كل مسلم — لكي يكون توحيده كاملا وصحيحاً — أن يؤمن أيضاً بأن عدم انشقاق البحر واستمرار المخلوقات في وجودها وفي تأثيرها بعضها في بعض حسب قوانين ثابتة وسنن مستمرة إنما هو بأمر من الله تعالى ومشيئته وقدرته دون شريك معه في ذلك، فالفاعلية له وحده.

فكما أن البحر انفلق ولم يغرق بأمر الله وقدرته وليس بعصا موسى فإنه أيضاً يغرق و يقبض ويهدأ ويهيج وغير ذلك من أحواله الطبيعية بأمر الله وقدرته وحده، وليس بقوة وقدرة طبيعية خاصة به ومستقلة عن الفاعلية الإلهية.

وكما أن النار لم تحرق إبراهيم عليه السلام بأمر الله وقدرته وأصبحت برداً وسلاماً عليه بأمره وفاعليته أيضاً، فإنها عندما تحرق أي شيء فإنما يحدث الإحراق منها بأمر الله وقدرته ومشيئته وحده، وليس له في هذا الفعل شريك طبيعي يتمثل في قوة إحراق مستقلة للنار. فليس في النار قوة طبيعية من شأنها الإحراق آلياً و بالضرورة بحيث يحدث منها الإحراق مستقلا عن الإرادة الإلهية إنما الإحراق يحدث في كل مرة لأن الله عز وجل أراده وأمر به. كذلك يصدر تأثير كل شيء وفعله، بفاعلية الله ولأن الله عز وجل أراده وليس بفاعلية خاصة ومستقلة للشيء عن الفاعلية الإلهية لذلك وجدنا النار تحرق أحياناً وتنتج برداً وسلاماً أحياناً وفي كل حين يكون ذلك بأمر الله تعالى.

ومن ثم ننتهي إلى القول بأن الإيمان بالله خالقاً لكل شيء وفاعلا لكل شيء يجعل المعجزات أموراً عادية. فالمؤمن يرى في العالم الطبيعي حوله وفي القوانين التي تحكم أجزاءه وتحكمه ككل آية عظيمة من آيات الله ودلالة بالغة على القدرة المطلقة، فإذا حدثت معجزة مخالفة للسنن أمام المؤمن، فإن ذلك لا يثير عجبه أو دهشته بقدر ما يثير فيه دلالة على الشعور بعظمة الله عز وجل و يرى فيه دلالة على القدرة المطلقة كما يرى في الأمور التي تحدث حسب سنن الله الجارية، وفي كلا الحالين تكون النتيجة أنه يزداد ايماناً و يقيناً.

ولذلك لم يقدم الأنبياء المعجزات للمؤمنين، بل هي دائماً تقدم للكافرين المكذبين، والمعجزة هي في الحقيقة بهذا المفهوم ـ لا تعدو أن تكون آية من آيات الله الكونية وآيات الله الكونية كثيرة ومتكررة في كل يوم وكل آن. إلا أن معجزات الأنبياء غير متكررة ومخالفة للسنن الثابتة الدائمة ويحررها ويجريها الله عز وجل على يد الرسول لإثبات أنه مرسل من الله إلى القوم الذين تحدث أمامهم المعجزة يؤكد ذلك أن القرآن الكريم لم يستخدم كلمة معجزة للدلالة على ما جاء به الأنبياء والرسل من آيات وبراهين على صدقهم بل استخدم كلمة الآية.

والآيات الكونية متكررة مثل شروق الشمس وغروبها وانتظام حركات الفلك وإحياء الأرض بعد موتها والفصول الأربعة وخلق الأجنة في الارحام وما إلى ذلك، وهذه الآيات الكونية المتكررة هي معجزات مشهودة للمؤمنين في كل يوم وآيات يتفكرون فيها فيزدادوا ايماناً و يقيناً ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم و يتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار﴾[1].

أما المشرك فإنه يظن أن القوانين الطبيعية تعلو على القدرة الإلهية، وشركه وكفره يكمن أساساً في اعتقاده الجاهلي غير الحق في الله بأنه إن أراد أن يفعل فإن فعله لا بد أن يكون موافقاً للسنن، فيجعل الإله خاضعاً في فعله للسنن وذلك بالنسبة للمشرك، أما بالنسبة للكافر فإنه أحياناً ينسب الفاعلية للأشياء والأحياء أصالة وعلى وجه الحقيقة، وليس لله عز وجل حيث يعزي الكافر الفاعلية للقوانين والسنن الطبيعية وذلك نتيجة للالفة والتكرار وتتابع المعلول للعلة دائماً على الأغلب حيث أن الأحداث الطبيعية تتم بالحركات الدائرية الرتيبة والمتكررة مما يوحي إلى الذهن أن في الطبيعة قوة مستقلة فاعلة، وأنها تنتج معلولها دائماً وبالضرورة ومن ثم تكون المعجزة تنبيهاً له إلى خطأ اعتقاده هذا.

أما المؤمن بالله وبرسله الموحد الذي يفرد الله عز وجل بالفاعلية في هذا الكون فليس في حاجة إلى معجزة لأنه يرى في آيات الله الكونية معجزة دائمة متكررة ثابتة، ومن ثم اذا رأى آية خارجة عن السنن الجارية فإنه لا يندهش ولا يرى فيها

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٩٠.

مثيراً للعجب ولكن لأنه يرجع كل شيء إلى فاعلية الله وحده و يؤمن بأن الله فعال لكل شيء وقادر على كل شيء فإنه يستقبل الآية الخارقة كالآية الجارية المتكررة، ومن هنا استقبل أبو بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه خبر الإسراء والمعراج بهدوء واطمئنان وتصديق تام دون تعجب أو دهشة كما حدث من مشركي مكة لأنه آمن من قبل بالله على كل شيء وصدق أن فاعلية الله المطلقة هي العلة الحقيقية لكل حدث صغير أو كبير وأنه عز وجل هو الفاعل الحقيقي لكل شيء ولكل فعل سواء كان موافقاً للسنن أو مخالفاً لها، ومن ثم فالآية الخارقة للعدة والموافقة بها عنده سواء. ولذلك لم يندهش ولم يتعجب ولم يتردد في تصديق الرسول ﷺ في خبر الإسراء والمعراج وقال إن كان قال فقد صدق.

نتهي من ذلك كله إلى القول بأن الأصل في فعل الله عز وجل هو الخلق بكن الإلهية وهذا هو الذي يمكن أن نتفهمه من قوله تعالى ﴿... إنما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[1]. فقوله عز وجل «إنما أمره» أي إنما شأنه في الفعل اذا أراد سبحانه أن يفعل أو يخلق أو يوجد من العدم أن يقول له كن وذلك دون أن تكون هناك أدنى ضرورة لوجود سبب أو علة لهذا الشيء فكلمة كن الإلهية هي العلة الحقيقية لحدوث الشيء أو الحي أو الحدث. وهذا هو الأصل في الفعل الإلهي أما حدوث الشيء بالفاعلية الإلهية بسبب وعلة أو سلسلة من العلل والمعلولات كما هو الحال في الأمور الطبيعية فإن ذلك استثناء في الفاعلية الإلهية. أي أنه عز وجل اتخذ من العلل والمعلولات أو من قنون العلية حجاباً يستر به الفاعلية المطلقة الفاعلة في الأصل بدون علل.

ع ـ لماذا شاء الله تعالى أن يخلق كل شيء في الحياة الدنيا بعلله الطبيعية:

أما فعل الله عز وجل للشيء بعلله وخلق الحي بعلله فإن هذا استثناء وليس أصلا في فاعليته، وذلك في الحياة الدنيا فقط وقد شاء الله عز وجل هذا الإستثناء للإبتلاء، ذلك أن فعل الله عز وجل تابع لمشيئته، فهو فعال لما يريد وقد شاء الله عز وجل أن يخلق الدنيا للابتلاء ـ كما علمنا ـ ومن ثم فإن فعله فيها جاء محتجباً بالعلل الطبيعية حتى يصح الابتلاء و يتم، لأنه لا يعقل أن يمتحن الإنسان ويخيره

(١) سورة يس: آية ٨١.

بين الايمان بالله بالغيب والكفر به ثم هو يرى فعل الله بكلمة كن المباشرة حوله فإنه بلا شك سيتحول الناس إلى ملائكة كلهم مؤمنين وقد شاء الله أن يكون الناس أحراراً مختارين وقابلين صالحين للابتلاء، ومن ثم حجب عنهم الغيب وفعل الله بكلمة كن الإلهية أو بتعبير آخر الأصل في الفاعلية الإلهية جعله الله غيباً عن الإنسان وحجبه خلف ستار العلل والمعلولات الطبيعية للابتلاء.

إن خلق الله وفعله تابع لمشيئته أي أن الله عز وجل يفعل ما يشاء متى يشاء وقد شاء الله عز وجل أن يعطي لكل شيء ولكل حي تأثيراً ثابتاً دائماً ﴿... قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ (١).

ومن ثم فإن قولنا أن الأصل في فعله تعالى هو قوله للشيء كن فإن ذلك يعني أنه ليس ثمة سبب لفعله أو لخلقه سوى توجه إرادته تعالى لحدوثه، ومن ثم يمكن القول: أن الكلمة الإلهية كن هي علة حدوث الخلق من أشياء وأحياء وأحداث فإذا أضفنا إلى هذا ما أثبتناه من قبل، آمنا أن النار عندما تحرق، فهي تحرق بأمر الله وبفاعليته وليس بقوة ذاتية مستقلة فيها، وإن كل شيء لا يؤثر في غيره إلا بقدرة الله وفاعليته وحسب أمره ومشيئته وليس بطبيعة فاعلة مستقلة فيه، فإنه عندما يحترق شيء أو أحد بالنار فإن عقيدة التوحيد الإسلامية الخالصة تقتضي منا القول والإعتقاد بأن الله هو الذي يحرق بالنار و يغرق بالماء و ينمي الزرع بالحرث ويخلق الجنين بالزواج و ينزل الماء من السحاب بعوامله وهكذا فهو وحده الفاعل على الحقيقة أما العلل البادية لنا والتي كثيراً ما تلهينا وتنسينا الفاعلية الإلهية فنعزو إليها، خطأ وجهلا الفعل، فإنها ليست سوى سوابق لهذه الأفعال شاء الله عز وجل أن يخلق النتائج أو اللواحق بعد هذه السوابق حسب سنن ثابته أي أنه شاء عز وجل أن يكون تتابع السوابق واللواحق من الأفعال ثابتاً، حتى لا يستطيع المراقب لذلك كله إلا أن يتوقع حدوث اللاحق اذا شاهد حدوث السابق ولن يسلم بحدوث السابق اذا ثبت لديه وجود اللاحق فعندما يرى محروقاً يدرك أن ثمة نار أحرقته وعندما يرى غريقاً يدرك أنه غرق في البحر وعندما يرى مذبوحاً يقول لا بد من سكين أو سيف استخدم في ذبحه وعندما نرى نبات يانعاً تنصرف أذهاننا البشرية إلى كفاءة صاحبه في الحرث وخبرته في أعمال الزراعة ولكن ذلك خطأ حسب عقيدة

(١) سورة طه: آية ٤٩.

التوحيد. حيث الموحد الحق لا ينسى ـــ عندما يرى المعلول ـــ أن الفاعل الحقيقي هو الله عز وجل، وإن هذه الأمور حدثت بعد سوابقها من العلل، وليست مخلوقة لهذه السوابق. لأن الله هو خالق العلل والمعلولات معاً. فالعلل ليست خالقة لمعلولاتها أو محدثة لها، لأن المخلوق لا يخلق، وليست العلل سوى المناسبات والشروط والظروف والأحوال التي يتحتم على الفاعل أن يكتسبها حتى يكتسب المعلول الذي يخلقه الله له حسب سنته الدائمة الثابتة التي يعرفها الإنسان بالتجربة، فالمؤمن يعتقد أن فاعل السابق واللاحق هو الله وحده، لذلك قال لنا الله عز وجل ﴿... أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون؟﴾[1].

هذه السوابق واللواحق تسمى عللا ومعلولات، وقد ضل كثير من الناس والمفكرين بسبب إطراد حدوث اللاحق بعد السابق في الزمن كما هو متوقع دائماً في الأمور الطبيعية والبشرية مما جعلهم يظنون أن السابق هو علة اللاحق. أي أنه هو الذي يحدثه ويخلقه ويفعله، فتناسوا أو تجاهلوا وجهلوا القدرة الإلهية المطلقة التي يرجع إليها كل شيء وكل خلق وكل فعل في العالمين، وهذا هو باب الشرك والكفر الذي ولجته معظم الأمم المشركة والكافرة.

إن ثبات هذه السنة التي يقوم عليها ما يسمونه بقانون العلية، والتي أرادها الله لابتلاء الناس واختبارهم هو مكمن الخطر الذي أدى بكثير من الأمم إلى الشرك والكفر بالله أي أنها ابتلاء للناس وامتحان لهم وقل من البشر من ينجو منه ولا يفوز إلا الموحدون.

ولا شك أن مبحث العلية من المباحث الرئيسية في الفكر الفلسفي وفي الفكر القائم على الرسالات السماوية جميعاً.

٤٢ ـــ مذهبا المتكلمين في علاقة العلة بالمعلول:

ولقد أدلى مفكروا الإسلام بدلوهم في هذا المبحث الخطير الذي يدخل في صلب عقيدة التوحيد ويشكل فيها زاوية هامة وخطيرة، وقد لا يستقيم توحيد المسلم بدون فهم حقيقة العلاقة بين العلة والمعلول كما تتفق مع مبادىء الإسلام القائمة على التوحيد القرآني الخالص.

(١) سورة الواقعة: آية ٦٢.

ولقد وقف متكلموا الإسلام من مبحث العلية أو مبحث العلة الطبيعية، مواقف متعارضة حيث نادت جماعة منهم بالوجوب الضروري للمعلول عن العلة، واقترانها في الوجود والعدم بالضرورة فأثبتوا بذلك استطاعة ذاتية للعلة تنتج بها المعلول. بينما أنكرت الفرقة المقابلة لها أن تكون العلاقة بين العلة والمعلول قائمة على هذا الوجوب الضروري، والإقتران الحتمي بينهما وجوداً وعدماً، وذلك حتى لا يكون هناك استقلال للطبيعة في فعلها عن الفاعلية الإلهية، ومن ثم تتعدد الفاعليات في الوجود ولأن ذلك ــ أي اذا أثبتنا استقلال الفاعلية الطبيعية ــ يستتبع فرض ضرورة على الله سبحانه وتعالى في فعله وذلك يعني أن فاعليته وقدرته ومشيئته غير مطلقة.

لقد مرت بنا الآيات التي تطلق الفاعلية الإلهية، فعلمنا منها أن الله سبحانه وتعالى يفعل حسب الناموس والسنن التي شاءها لتسير عليها الطبيعة ويحيا بها الإنسان، كما يفعل اذا شاء بخلافها. كما مرت بنا الآيات التي تثبت وتؤكد دوام هذه السنن والنواميس وعدم تحولها أو تبدلها مما يوحي إلى أن العلاقة بين العلة والمعلول ثابتة ومستمرة ومطردة، ودائمة بدوام الكون واستمراره وتتمثل في التلازم الضروري والحتمي في الوجود والعدم. ومن ثم يبدو الأمر متضارباً أو متناقضاً. ولذلك كان موقف كل جماعة منها حيال هذا الأمر متعارضاً بالرغم من أن كلا منها يستند على أسس قوية من القرآن ونصوص صريحة واضحة من السنة. والحقيقة أن كلا الفرقتين، بالرغم من أن نظرة كل منها ونتائجها بالنسبة لمبحث العلية حق، فإنها غير متناقضين ولا متعارضين وذلك مع وجود الاختلاف الواضح بينها وتكمل علة ذلك الاختلاف الرئيسية في إغفالها حقيقة خطيرة وعظيمة في القرآن الكريم في فكرهما، ونعني بها حقيقة الإبتلاء، وسبب آخر لهذا الإختلاف بينهما، وهو أن كل جماعة نظرت إلى الحقيقة من زاويتها الخاصة فرأت جانبا واحداً منها، ولم تستطع إدراك الحقيقة الكلية بالنظرة الشاملة العامة.

فالفرقة التي رفضت التسليم بأحداث العلة للمعلول بالضرورة وجوزت حصول المسببات بأسبابها، وغير أسبابها من الله سبحانه، على حق. كما أن الثانية التي أحالت حدوث المسببات إلا بأسبابها، وجعلت العلاقة بين العلة والمعلول

حتمية في التلازم بين الوجود والعدم على حق أيضاً.. وسبب الإختلاف بينهما مع كون كل منهما مصيب في ناحية أن كلا منهما ينظر إلى مسألة نظرة مخالفة للأخرى.

فجماعة تنظر إلى العالم نظرة إجمالية، فترى أن في مقدور الله سبحانه أن يخلق العالم على النواميس التي هو عليها أو على نواميس أخرى مخالفة اذا شاء هو سبحانه ذلك. بينما نجد أن الفرقة الأخرى تنظر إلى العالم نظرة جزئية، فتراه في مجموع هذه الجزئيات الطبيعية والبشرية الموجودة كل على حدة، وبماهية وطبيعة مستقلة، ومن ثم قالوا أن الله تعالى لا يفعل إلا الأصلح والأكمل فلا يمكن أن يفعل العالم الأعلى صورته الحالية.

فالنظرة الإجمالية الشاملة التي يراها أصحاب المذهب الأول للعالم من خارجه هي التي تجعلهم يحاولون جاهدين التخلص من الضرورة في خلق العالم بهذه الصورة التي هو عليها دون غيرها، وإلا كانت هذه الضرورة حاكمة لله في فعله وملازمة له، وفارضة عليه قوالب معينة من صور الخلق دون الأخرى.

بينما نجد أن الفرقة الثانية التزمت كنتيجة لهذه النظرة الجزئية الداخلية للعالم أن يكون ذلك جائزاً على الله في فعله، وعبروا عن ذلك بفكرة الصلاح والأصلح على الله سبحانه فجعلوا كيفية الخلق ضرورية، وليست ممكنة من حيث أنه لا يفعل إلا الأصلح ولا يليق به إلا الأحسن والأفضل دائماً، فليس أمام إرادته ممكنان اذا. إنما هو ممكن واحد وهو الأصلح وذلك من حيث أن الله هو الموجود الكامل ولا يصدر عنه إلا مفعول تام وكامل، وأفضل ما يمكن في كل الأحوال. وشعارهم: «ليس في الإمكان، أبدع مما كان» ومذهبهم هذا ناتج عن نظرتهم الجزئية إلى الأشياء الطبيعية والموجودات الجزئية حيث وجدوا العناية قد شملت كل شيء، ورتبت هذه الموجودات ترتيباً بديعاً بحيث يتحقق لكل موجود غايته، فلمسوا الغائية في الطبيعة وتحققها في الطبيعة والعالم وبنوا على ذلك دليلهم على وجود الله القائم على العناية الإلهية التي كانت نتيجتها أن يكون العالم على أفضل حال ممكن له.

ومن هنا كان واجباً على الله في زعمهم أن يخلقه على هذه الصورة دون سواها. ومن ثم قالوا بعالم محكوم بأسباب مؤثرة تنتج وتوجب مسبباتها بالضرورة من حيث أن ذلك يحقق لكل موجود وجوده وماهيته وكيانه.

أما الفريق الآخر فإنه بارتفاعه عن العالم، وخروجه عن نطاقه، وبحصوله على النظرة الكلية الشاملة له من خارجه، فقد رأى أن المشيئة الإلهية فقط هي علة العالم ككل، كما أنها علته كجزئيات متتالية ومنتظمة في الزمان والمكان ومن ثم وصلوا إلى أنه يجوز أن يبدله الله من أساسه، وأن يجعله بنواميس وقوانين وسنن أخرى غير التي هو عليها الآن.

كما جوزوا عليه تعالى إحداثه للاشياء بدون تحقيق غاياتها، أو تحقيق هذه الغايات بأشياء وماهيات وطبائع أخرى أو بدون مقدماتها إطلاقاً. فليس عليه سبحانه ضرورة ملزمة في خلقه أو فعله، فخلقه نابع من مشيئته. ومن ثم رفضوا أن تكون للطبيعة فاعلية مستقلة، ونسبوا كل فعل كلي أو جزئي فيها لفاعليته تعالى، ورفعوا شعارهم الشهير القائل «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» في وجه شعار خصومهم الآخرين.

٤٣ ـ حل المشكلة بالجمع بين النظرتين:

والقول بأن النظرتين صائبتان ونابعتان من القرآن، وليس بينهما تعارض ولا اختلاف يتضح لنا جلياً لو علمنا الموقع الذي يرى منه كل منهما الحقيقة التي ينادي بها، فإذا كنا داخل العالم معتبرين أنفسنا جزءاً منه، وللعالم أمامنا هو مجموع هذه الجزئيات المتمثلة لنا في الأجناس والأنواع والأفراد، والطبيعة ليست إلا ما هو ملموس لنا، ومحسوس منها، ولو نظرنا إلى الدقة والعناية في الترتيب والتنظيم بين هذه الجزئيات بحيث نرى أن أفعال بعضها مترتب على بعض، وأن تأثيرات بعضها قائم على بعضها الآخر، فنلمس أن الأسباب والعلل تعقبها المسببات والنتائج بشكل رتيب مطرد ودائم بحيث يمكن مراقبتها وملاحظتها وتدوينها، ثم معرفة القوانين التي تسير عليها هذه الموجودات. ويمكننا الاطمئنان إلى صحتها وسلامة توقعنا في كل مرة لحدوث المعلولات اذا حدثت العلل ارتكازاً على ثبات هذه السنن والقوانين، هذه النظرة من داخل العالم، تجعلنا نؤمن بوجوب

حدوث المعلول عن العلة، وبوجوب العلاقة الثابتة بين العلة والمعلول في العالم. وتلك النظرة طبيعية، داخلية، جزئية، غائية، سندها ما مر من نصوص تفيد دوام هذه السنن وثباتها بأمر الله، فعلى أساس التجربة والملاحظة والمشاهدة في العالم نصل إلى وجوب تعاقب المعلول للعلة الواقع في الزمن، وتتابع النتيجة كلما حدث المسبب، وانتفائه كلما انتفى. فالعقل يميل إلى افتراض وجوب خروج المعلول عن العلة وحدوث التأثير عن السبب لإنتاج المسبب وإن كان يفقد الدليل الحتمي القاطع بحدوث ذلك مستقبلا. ومن ثم فالأمر هو توقع حدوث المعلول اذا حدثت العلة، أكثر من الجزم والقطع بهذا الحدوث. ولكن أدلة السمع القائمة على ما مر بنا من آيات قرآنية كريمة تفيد دوام السنن والنواميس التي وضعها الله سبحانه لتسيير هذا الكون المخلوق، الطبيعي منه والبشري، تعطينا الثقة والإطمئنان وتجعلنا على يقين من حدوث المعلول بحدوث العلة الكاملة.

ولكن هذه الثقة وهذا العالم اليقين ليسا مطلقين، فليس ثمة ما يثبت استمرار هذا الناموس في العالم إلى ما لا نهاية. بل لدينا من الخبر ما يؤكد توقف هذه النواميس وتبدلها بقيام الساعة.

إن دوام السنن والقوانين مرهون بمشيئة الله وقد شاء الله عز وجل أن تكون هذه الدنيا وجوداً مؤقتاً وليس أبدياً، وأخبرنا عز وجل أن هذا الوجود سينتهي بقيام الساعة، ومن ثم يمكننا القول بأن هذه السنن والنواميس والقوانين التي تحكم الأحياء والأشياء في الأرض هي خاصة بهذه الدنيا ــ وليست مطلقة أو أبدية حيث سيبدل الله الأرض غير الأرض والسموات غير السموات وستكون في الجنة سنن الحياة والأحياء فيها تختلف تماماً عن قوانين الحياة في الأرض كما ستكون في النار قوانين للحياة والوجود تختلف تماماً عن سنن الحياة في الجنة وفي الحياة الدنيا معاً.

ولكن الله عز وجل أخبرنا بدوام سنن وقوانين الأرض حتى آخر الحياة الدنيا وهذا هو الذي يعطينا الثقة واليقين في دوامها وبدون ذلك فليس ثمة ما يثبت ضرورة خروج المعلول عن العلة مرهونان بمشيئة الله سبحانه وتعالى القاضية بدوام السنن إلى قيام الساعة.

فمن أصول الايمان في الإسلام الايمان باليوم الآخر، وهذا يتضمن مبدأين هامين: الأول هو أن السنن ليست مطلقة وإنما هي نسبية وخاصة بالحياة الدنيا ولها أجل ستنتهي بانتهائه.

والثاني: هو إخفاء الله عز وجل علم الساعة ووقت قيامها عن الناس ويترتب على ذلك إعطاء الثقة والاطمئنان ـ إلى حد ما ـ في حدوث المعلول عن علته مع سلب صفة الإطلاق عن هذه الثقة وهذا اليقين في خروج المعلول عن علته باعتبار أن المؤمن يتوقع حدوث الساعة ولا يستبعدها ومن ثم يترتب على هذين المبدأين الهامين شعور المؤمن دائماً بأن الفاعل هو الله وأنه لا ضرورة على الله في فعله وليس ثمة ضرورة بمقتضاها يحدث المعلول عن علته.

إن عجز المفكرين والعلماء عن إثبات اليقين في حدوث المعلول عن علته يعني أن شروق الشمس من مشرقها أمر احتمالي وليس يقيناً وكذا في كل الظواهر الكونية والطبيعية اليومية وغير اليومية الأخرى، وهذا وإن لم يكن دليلا مادياً عملياً على ضرورة قيام الساعة فإنه دليل علمي على احتمال قيامها.

وبهذا ينتفي اليقين المطلق عند الإنسان لحدوث المعلول عن علته وبالتالي لاستمرار الحياة الدنيا إلى الأبد[1] بناء على التواتر السابق وإن كان لا يمنع اليقين والثقة في حدوثه في المستقبل غير الأبدي وذلك بناء على مشيئة الله في استمرار العالم إلى أجل محدود.

ومن هنا يأمر الإسلام العبد أن يأخذ بالأسباب سواء بالنسبة للأمور العاجلة والمثمرة أو الآجله انطلاقاً من حقيقة الخلافة التي تقتضي تعمير الأرض واعتبار العمل عبادة لله من ناحية، واعتماداً على هذه الثقة وهذا اليقين في حدوث المعلول بعد علته بخلق الله وأمره ومشيئته من ناحية أخرى.

فالثقة هنا نابعة أصلا من مشيئة الله عز وجل وليس من ضرورة في العلة يحدث بها المعلول ومن ثم أمر الله سبحانه وتعالى نبيه الكريم ﷺ (وأمر بالتالي كل

(١) لأن استمرارها الأبدي يقتضي ضرورة تلاحق العلل لمعلولاتها تلاحقاً أبدياً، أما وقد بطل اليقين في خروج المعلولات عن العلل فإن هذا يجعل مستقبل الحياة الدنيا أمراً احتمالياً وليس يقينياً.

مسلم) أن يقول ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ فتتابع المعلول للعلة وحدوث النتيجة بعد حدوث السبب قائم في العالم، ويمكن أن نثبته بثقة واطمئنان ما دمنا معلقين ذلك على مشيئة الله سبحانه وتعالى.

ومن ثم لا يمكن القول أن هذه العلة تعمل وتؤثر لإنتاج معلولها باستقلال عن الفاعلية الإلهية المطلقة وخارجة عنها.

وهذا هو ما تمسكت به الفرقة الأخرى فسلبت من العلة قوتها وإمكانيتها التي أعطاها الله لها لإحداث المعلول وأفردت الفاعلية الإلهية المطلقة بفعل كل شيء، وخلق كل شيء في الوجود المخلوق. ولكي نفهم هذا المذهب المقابل وأسبابه نجد أنفسنا ملزمين بأن نخرج عن العالم ولو فكرياً، لكي نلقي عليه نظرة إجمالية كلية من خارجه وسنعلم أن الله سبحانه خلق العالم بكيفيات وصفات معينة، وإن القوانين التي تحكمه وتسيره إنما هي من خلقه تعالى، وكذلك فالعلل التي تؤثر في المعلولات، إنما هي من خلقه وفعله، كما أن المعلولات الحادثة تتابعاً للعلل تتم بخلقه ومشيئته أيضاً فليس لهذه السنن والنواميس وجوداً مستقلا خارجاً عن المشيئة الإلهية والعلم الإلهي والقدرة الإلهية، وليس الله سبحانه مضطراً أو مجبراً لخلق العالم بها أو بغيرها، إنما هو سبحانه قادر ومختار أن يفعل بها أو بغيرها أو أن يخلق العالم على هذا الحال أو على خلافه.

ومن ثم فهو قادر اذا شاء أن يبدل هذا العالم من أساسه ويخلق غيره مخالفاً ومغايراً عنه في كل شيء. ذلك لأن الضرورة التي تحكم العالم إنما تحكمه من داخله فقط، وهي صادرة إليه بإرادة الله سبحانه وتعالى فالمشيئة الإلهية هي مصدر الضرورة التي تحكم العالم من داخله كجزئيات ومن خارجه ككل ومن ثم فهذه الضرورة ليست متعدية إلى الفعل الإلهي، وإنما هي صادرة إلى العالم بالفعل الإلهي، فليس على فعله وجوب أو ضرورة أو حتمية وإنما خلق العالم بمشيئته المطلقة فكل شيء واجب الحدوث اذا أراد سبحانه حدوثه، وليس واجباً عليه حدوثه بماهية معينة.

أما الشعاران اللذان رفعهما الفريقان، فإنهما صحيحان وليسا متعارضين، بل أن اللبس والغموض والإضطراب في هذه الحقيقة، يكمن في أن كلا منهما يتمسك بشعاره و يرفض الآخر. وذلك حيث أن كل شعار من هذين الشعارين إنما ينزه

الله سبحانه وتعالى و يطلق مشيئته و يصف فعله بالكمال والتمام. وهذه صفاته التي وصف نفسه بها ووصف بها فعله سبحانه وتعالى.

ومن ثم فإن تمسك كل فرقة منها بشعار دون الآخر جعل الواحدة تلزم الأخرى بوصف الله سبحانه بما لا يليق به نتيجة إغفال كل واحدة شعار الفرقة الأخرى، وتمسكها بشعارها فقط. فالقائلون «ليس في الإمكان أبدع مما كان». إنما قالوا ذلك وآمنوا به تنزيها لله في فعله عن أن يفعل ما هو قبيح أو ناقص أو معيب أو شر. بل ورغبة منهم في القول بأن الله سبحانه وتعالى بوصفه الموجود الكامل المطلق الواحد الأحد في كماله لا يخلق أو يفعل إلا مخلوقاً كاملا تاماً أو فعلا حسناً وخيراً قال تعالى ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾، وقال تعالى ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾.

ولكن ذلك يلزمهم بنفي الإختيار عن الله سبحانه لأنه ما دام لا يفعل ولا يخلق إلا الأصلح، فهو لا يختار بين ممكنات باعتبار أن الأصلح دائماً واحد، كما أنه يضيق مجال الفاعلية الإلهية من حيث يجعل خلق العالم بهذه الكيفية التي هو عليها واجباً على الله وحتماً عليه في فعله كما يحد من القدرة، حيث يجعل خلق غير العالم محال عليه كما يجعل فعل ما لا يحدث وما لم يحدث محال على قدرته كذلك. وهذا ما تأدى به مذهبهم في الصلاح والأصلح، ولكن ليس هذا نتيجة لهذا الشعار فقط وإنما هو نتيجة إغفال الشعار الآخر وإغفال حقيقة الابتلاء التي تربط بينهما في إحكام تام.

أما الشعار الآخر «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» فقد رفعه أصحابه رداً على الشعار الأول، وذلك إطلاقاً للمشيئة الإلهية والقدرة. ووصفاً للفاعلية الإلهية بما يليق بها وهذا حق ولكن الإكتفاء بهذا الشعار، والإقتصار عليه فقط يلزم بإلزامات تتنافى مع خصائص الألوهية في القرآن الكريم والسنة ذلك لأن القول به وحده يلزم أصحابه بنسبة ما يقع في العالم من شرور وقبائح وسيئات لله. وقد وجدنا أن ذلك واقع من الناس و بفعلهم وإن كان بمشيئة الله وقدره والحقيقة التي نثبتها حيال هذا الأمر هي أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وإنه ليس في الإمكان أبدع مما كان وليس بين القولين أدنى تعارض.

إن إغفال الحكمة التي من أجلها خلق الله العالم يجعل هذين الشعارين

متعارضين تماماً، بينما ربطها بهذه الحكمة يجعلها متناسقين ومتفقين ومعبرين عن الحقيقة الكونية الكبرى. فإغفال الغاية من وجود الشيء الجزئي في الحقيقة يجعل من المستحيل علينا معرفته معرفة حقيقية، كما يجعل فهم ماهيته وطبيعته التي هو عليها أمراً مستحيلا كذلك، لأن الغاية من وجود الشيء الجزئي، كالنبات مثلا، هي التي تفسر وظائف أعضائه، وتطور نموه، كما أنه يستحيل على الذي ينظر إلى السيارة أو الطائرة دون أن يعرف الغاية منها أن يفهم جزئياتها و يفسر تركيبها فإذا أغفل كونها للسير أو للطيران والركوب للإنتقال من مكان إلى مكان بسرعة، فإنه اذا نظر إلى ما بها من مقاعد فسرها على أنها استراحة في الطريق من المطر أو الشمس، واذا نظر إلى مؤخرتها فسرها كمخزن لحفظ الأشياء، واذا نظر إلى عجلاتها فسرها على أنها منزل متحرك، ثم اذا نظر إلى آلاتها الداخلية، عجز عن التفسير، وكل ذلك لأنه لم يضع في اعتباره أو لم يخبر مقدماً بأنها وسيلة للإنتقال والسفر بسرعة. فإذا وضع في اعتباره الغاية من وجودها علم كل جزء منها ووظيفته من حيث أن كل ما فيها من أجزاء إنما جعل لغاية خاصة وجميع الغايات تؤدي إلى الغاية الأولى من السيارة وهي نقل الإنسان من مكان إلى مكان بسرعة على الأرض أو الطيران به بالنسبة للطائرة.

وحقيقة أن أصحاب النظرة الطبيعية الداخلية الجزئية إلى العالم لاحظوا الغائية فيه[1] ولكن خطأهم يكمن في أنهم لاحظوا الغائية للموجودات الجزئية المتشخصة في الزمان، وغفلوا عن غاية العالم ككل. أو عن الحكمة التي من أجلها خلقه الله تعالى، ومن ثم لم يصلوا إلى الحقيقة الكلية التامة عنه، وجاء مذهبهم في الفاعلية الطبيعية خاطئاً.

كما أن الآخرين[2] قد أغفلوا الحكمة من خلق العالم تماماً بالرغم من أن نظرتهم له كانت كلية وعامة وإجمالية من خارجه.

ولقد أخبرنا ربنا في القرآن الكريم أنه خلق العالم للإبتلاء لكي يكون على قمته مخلوقات تحيا في الأرض للابتلاء والامتحان، لتفوز في حالة نجاحها بالنعيم الخالد والملك المقيم، أو تتردى في عذاب خالد مهين في حالة الفشل، فالحياة الدنيا بهذا

(١) هم الفرقة الأولى ونعني بهم المعتزلة.

(٢) هم الفرقة الثانية ونعني بهم الأشاعرة.

الاعتبار ليست سوى دار إبتلاء. أو هي تجربة خلافة ابتلائية مطروحة على الناس من يحققها لله تعالى ينجح ومن يحققها لغيره يفشل.

ومن ثم فالضرورة التي تحكم العالم كلياته وجزئياته من داخله، إنما هي صادرة من الله سبحانه وتعالى لتحقيق ما أراده، وهو الإبتلاء للأنس والجن على الأرض. فجعل الله الحياة بكيفيات وكميات وأغراض معينة تحقيقاً لهذه الحكمة، كما جعل الموت كذلك بالصورة التي هو عليها تحقيقاً لها أيضاً. وجعل كل شيء وكل حدث، وكل فعل مقدوراً ومرتباً ومنظماً تنظيماً تسيطر عليه الضرورة التي أرادها الله وتهيمن عليه هيمنة تامة تحقيقاً للحكمة التي شاءها الله من وجود العالم قبل خلق الخلق.

تلك الحكمة هي غاية وجود الكون المخلوق الطبيعي منه والبشري والجني. فهي بالنسبة لله سبحانه وتعالى حكمة، وبالنسبة للعالم المخلوق غاية لابد أن تتحقق بمشيئته وقدرته تعالى.

ومن ثم يمكن القول أنه ما دامت هذه الحكمة، وهي الإبتلاء، إنما أرادها الله سبحانه بمشيئته المطلقة، وما دامت الضرورة التي تحكم العالم، والتي يقوم عليها قانون العلل والمعلولات، العلاقة الحتمية بينهما، نقول: ما دامت هذه الضرورة قائمة، تحقيقاً لهذه الحكمة وهي أيضاً بمشيئته، فإن الضرورة التي تحكم العالم، ومنها قانون العلية، صادرة بمشيئته سبحانه وتعالى. فهي ضرورة منه، وليست عليه وعلى ذلك يمكن القول بكل اطمئنان أن الله سبحانه وتعالى لو شاء أن تكون الحكمة من خلق العالم بكل ما فيه غير حقيقة الإبتلاء، لكان العالم بشكل وكيف وكم وماهيات وطبائع، مخالفة لما هو عليه الآن. ولكن الله شاء أن تكون الحكمة هي الابتلاء، ومن ثم خلق وفعل العالم بالكيف الذي هو عليه، والذي به تتحقق هذه الحكمة، ومن ثم فإن مقولة ليس في الإمكان أبدع مما كان، صحيحة اذا قلنا أن العالم الموجود الآن هو أحسن عالم ممكن لتحقيق الإبتلاء والإمتحان للأنس والجن. فهي اذا مقولة صحيحة ومتفقة مع حقائق القرآن وآياته ونابعة منها اذا لم نطلقها، أي اذا قلنا أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان تحقيقاً للإبتلاء، لأن الله تعالى لو شاء حكمة أخرى غير حقيقة الإبتلاء وخلق من أجلها العالم، لكان هناك عالماً آخر، أفضل من هذا العالم وأنسب، وأصلح لتحقيق تلك الحكمة.

وهكذا يتحقق لنا أن الله سبحانه وتعالى خلق أفضل عالم ممكن تحقيقاً للحكمة التي أرادها ولم يخلق أفضل عالم ممكن على الإطلاق. لأن أفضل عالم ممكن على الإطلاق لا يحقق هذه الحكمة و يكون العالم الذي نعيشه الآن، أفضل منه، وهذا محال. ذلك لأنه من المحال أن يخلق الله خلقاً بدون حكمة من هذا الخلق، لأنه حكيم. ومن ثم يكون لكل عالم مخلوق، يخلقه الله في الزمان غايته، وتكون أفضلية هذا العالم، مرتبطة بغايته أوثق ارتباط ومن هنا كان عالم الآخرة أفضل بالنظر إلى غايته من عالم الدنيا، كما أن عالم الدنيا، أفضل بالنظر إلى غايته من عالم الآخرة فالجنة كدار للنعيم ليست صالحة للابتلاء، والحياة الدنيا افضل منها وأصلح كدار ابتلاء، بل هي أصلح دار للابتلاء ممكنة، وليست صالحة كدار للجزاء بينما الجنة والنار أفضل حالتين للجزاء والعدل. ومن ثم خرج آدم من الجنة إلى الأرض بعد أن ثبت اختياره ورغبته في دخول عالم الابتلاء، بإقدامه على المعصية الأولى فالجنة أفضل عالم ممكن للجزاء وللنعيم فقط والدنيا أفضل عالم ممكن للابتلاء.

و يرتبط شعار الآخرين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، و يكمل شعار الفرقة الأولى باعتبار هذه الحقيقة الهامة كغاية للكون المخلوق. وذكل حيث أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يكون هناك ابتلاء، فخلق العالم بمشيئته كأفضل وجود لتحقيق ما أراده الله كما خلق من أراد أن يبتليهم بمشيئته كأفضل ما يكون الكائن المبتلى المختبر، فليس الإنسان في وجوده البشري أفضل كائن على الإطلاق، بل هو أفضل كائن للابتلاء ومن ثم قال الرسول عليه الصلاة والسلام (لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم آخرين يخطئون فيستغفرون فيغفر الله لهم)(١). ذلك لأن من لم يذنب، أو من لم يستطع ارتكاب الذنب وفعل المعصية ليس أهلا للابتلاء ولا يصلح بطبيعته له.

فالإنسان أفضل كائن مبتلى وذلك أن الله خلقه بمشيئته بما عليه من طبيعة وما يملك من قوى واستعدادات تحقيقاً للحكمة التي شاءها سبحانه بمشيئته كذلك. وكذلك فإنه تعالى خلق العالم بالصورة والكيفية التي عليها تحقيقاً لما أراد، فكان ما أراد ولم يكن ما لم يرد، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وكان ما أراده هو أفضل عالم ممكن تحقيقاً للمراد.

---

(١) صحيح مسلم ــ كتاب التوبة.

وهكذا نجد ألا تعارض بين الحقيقتين، من حيث أن العالم والمخلوقات جميعاً هي أفضل عالم ممكن لتحقيق ما شاء الله سبحانه.

وبناء على ذلك نجد أن القوة المؤثرة التي أعطاها الله للعلة وثبات هذه القوة بحيث تنتج معلولا كلما حدثت العلة هي بأمر الله، أولا وأخيراً، وهي من خلق الله سبحانه علة ومعلولا، وقد جعل الله عز وجل هذه النواميس والقوانين التي يسير عليها العالم بجزئياته وكلياته بانتظام تحقيقاً وتيسيراً لسيطرة الإنسان على الأرض ولتحقيق الخلافة التي يبتليه الله بها.

ولو أراد الله تعالى خلافاً لهذه الحكمة لكان العالم بإرادته أيضاً مخالفاً لما هو عليه تحقيقاً للمراد. فليس هناك تعارض بين النظرتين والشعارين، وإنما الحقيقة في الجمع بينها حيث ترى كل فرقة جزءاً من الحقيقة غير الذي تراه الأخرى، أما النظرة العامة الشاملة الكلية للحقيقة، والتي لا نعرفها إلا منه سبحانه وتعالى عن طريق وحيه قرآناً وسنة فإنها تدلنا على أن الله سبحانه خلق الناموس الذي يسير عليه العالم والقائم على قانون العلية.

وهذا الناموس الذي يشمل السنن الكونية في الدنيا لا يصلح أساساً للفعل البشري في العالم الآخر. وهذا واضح من وصف الجنة والنار في القرآن الكريم. ويثبت ذلك صراحة قوله ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار﴾[1]. ذلك يعني تبديل هذه القوانين التي تحكم الحياة على الأرض والتي يتم الفعل البشري بحسبها. وأولها قانون العلية.

فالإلزام الحتمي في المقارنة بين العلة والمعلول، إنما هو في دار الإبتلاء فقط، تحقيقاً للإبتلاء. وقد أخبرنا الله سبحانه وتعالى باستمراره حتى نهاية هذه الدنيا حيث تتبدل هذه القوانين بتغيير السماوات والأرض ومنها قانون العلية، وتحل محلها قوانين وسنن مغايرة تحقق جميعها للإنسان النعيم في الجنة، والعذاب في النار.

ومن ثم فالسنن والقوانين الحالية ليست علاقات حتمية خالدة ومستقلة عن الفاعلية الإلهية فالإنسان في الجنة لا يزرع ليحصل على الثمار وإنما تأتيه بمجرد

---

(١) سورة ابراهيم: آية ٤٨.

إرادته لها ﴿لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد﴾ وكذلك المعذب في النار لا يحترق ويموت بل هو ﴿لا يموت فيها ولا يحيا﴾ وهذا مخالف لنواميس الدنيا التي تقوم على العلية. وذلك لأن نواميس الدنيا من صنع الله سبحانه وتعالى، فهي مخلوقة ومحدثة وفانية كأي مخلوق ولذلك صح أن الله يفعل بها في الدنيا و بغيرها ومثال ذلك في الدنيا والمعجزات والكرامات، ومن ثم أخطأ القائلون بحتمية حدوث المعلول عن العلة، حيث جعلوا تلك العلاقة حتمية، حتى على الله في فعله وخلقه، كما جعلوها سارية في الآخرة كما هي في الدنيا سواء، مما جعل الفرقة الأخرى تقول — كرد فعل لهذه المغالاة — برفض هذه الحتمية في وقوع المعلول عن العلة، وانتفائه بانتفائها، مفسرين تلك العلاقة بينهما بأنها اقتران حدوث شيء عند شيء، وتتابع زمني فقط، راجعين بالعلة لله خلقاً وفعلا.

والحقيقة في ذلك الأمر أن الله سبحانه هو الخالق للعلة والمعلول، وإنه يفعل حسب الناموس الذي خلقه، و يفعل اذا شاء بخلافه. وإنه سبحانه جعل هذا الناموس ثابتاً دائماً مستمراً، وجعل العلاقة بين العلة والمعلول متلازمة الوقوع، فليست العلة هي التي تحدث المعلول، وإنما يحدث الله المعلول بحدوث العلة وذلك تمكيناً للإنسان من السيطرة على الطبيعة والأرض تحقيقاً للخلافة، ليبتليه.

والله سبحانه وتعالى يمكن العبد بذلك من تنفيذ ما يختاره العبد، و يقدره على فعل ما يعزم عليه باكتساب سبب الفعل المراد أو علته، فيحدث له الله المعلول والمسبب.

نخلص من كل ما تقدم أن الله سبحانه هو الخالق للعلة ومعلولها كما أن الله يؤتي الدنيا لمن يختار الدنيا وزينتها وحرثها، وكذلك يؤتي الآخرة لطالبها. وحيث أنه سبحانه قد سن السنة الكونية الكبرى، وهي أن كل شيء يحدث على الأرض إنما يحدث بسبب، فإنما يمده بالأسباب التي يحصل بها على الدنيا، أي بالعلل التي يخلق الله بها معلولاتها، فتكون نتيجتها حصوله على ما أراده الله له من متع الدنيا وزينتها. واذا أراد العبد الآخرة وأرادها له الله فإنه يمده بالعلل التي تمكنه من السعي لها والحصول عليها، وقد بين الله في آيات كثيرة مرت علينا أن علة حصول العبد على الآخرة هي الهدى والايمان والتقوى وذلك هو معنى قوله ﴿فأما من

أعطى واتقى، وصدق بالحسنى، فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى، وكذب بالحسنى، فسنيسره للعسرى﴾ [1]. فالتيسير هنا هو تمكين العبد من العلل التي يحصل بها على المعلولات حسب السنن الثابتة، أو تمكينه من المعلولات بدون عللها على عكس السنن الثابتة اذا أراد الله له ذلك مثل المعجزات والكرامات وهذا التمكين يكون للضدين من الأفعال وهذا هو معنى الإستطاعة البشرية ومفهومها.

٤٤ ـ حقيقة الفعل البشري:

واذا كان معنى الإستطاعة البشرية هو تمكين العبد من اكتساب العلل التي بها يخلق الله المعلولات، فما هو معنى الفعل البشري اذاً؟

مما لا شك فيه أن أي فعل يقوم به الإنسان يتم كما هو معلوم بالضرورة من الواقع ـ بأعضائه الجسدية وبالأدوات الخارجية التي يستعين بها على إتمامه، كما أنه من المعلوم أيضاً أن أي فعل ليس سوى مجموع عدة أفعال صغيرة ينتهي كل منها في حقيقته إلى حركات وسكنات، سواء كانت حركات نفسية أو جسدية أو طبيعية. هذه الحركات والسكنات التي تتم بالاستطاعة البشرية مستعينة أحياناً بالأدوات، تتشكل بالضرورة في شكل معين بتوقيت معلوم يفرضهما نوع الفعل نفسه الذي يتحدد بغايته، لأنه اذا كانت الأفعال التي تتم بالاستطاعة البشرية لا تعدو جميعها أن تكون حركات وسكنات فلا شك أن الذي يفرق بين فعل وفعل، إنما هو اختلاف هذه الحركات والسكنات كيفا وكما من فعل لآخر، ولنضرب مثلا على ذلك، بوالد يؤدب ولده ضرباً، وآخر يربت على ولده ويحتضنه شفقة وحناناً. نجد أن كلا من الفعلين يقعان بين فاعل ومفعول، يستخدم الفاعل في كل منهما حركة جسده وإحساسه لاستقبال حركة الفاعل. بينما تتخلل حركة كل من الفاعلين والمفعولين أيضاً سكنات لا تكاد ترى ولا تحس نتيجة تلاصق وتدافع حركات الفعل بسرعة، إلا أنها موجودة بعد نهاية كل حركة وقبل بداية الحركة التي تليها، فالفرق بين الفعلين ـ من حيث صورة الفعل الواقعية العادية وبصرف النظر عن الإختيار والغاية ـ ليس سوى اختلاف كل فعل عن الآخر من حيث عدد

---

(١) سورة الليل: الآيات ٥-١٠.

الحركات وكيفيتها[1] وعدد السكنات المتخللة للحركات وكيفية تخللها كذلك.

ومن ثم فمجموع الحركات والسكنات ليست في الحقيقة سوى علة لنتائج الفعل المراد وفي نفس الوقت فإن كل حركة سابقة تصبح علة وسبباً للحركة التالية المعلولة التي ما تلبث أن تصبح هي الأخرى علة لمعلولها الذي يليها وهكذا. حتى تأتي الحركة الأخيرة التي هي معلول وليست علة لشيء.

ونعني بالحركة: الحركة الأولية التي لا تنقسم إلى حركتين وكذلك السكون نعني به الفترة بين انعدام الحركة وبداية أخرى. فالأب يتحرك في اللحظة التي اختار فيها ضرب ولده حركة هي معلول أول للإختيار، ولكنها علة لمعلول آخر، وهو أخذ العصا. وأخذ العصا يصبح بعد تمامه علة لحركة أخرى حيث يتحرك الضارب بالعصا بحركات معلومة له مسبقاً، كما وكيفا يؤدي إلى وقوع الضرب الذي يحدث الألم وهو الغاية المطلوبة من الفعل. وعلى ذلك فالفعل البشري يبدأ من حالة نفسية للفاعل و ينتهي بحالة نفسية لنفس الشخص أو لغيره من الناس فهو أما ينتهي محققاً لذة وسروراً ومتعة، أو محققاً ألماً وضراً و بؤساً. فجميع الأفعال الإختيارية للإنسان الواقعة على الأرض صادرة من نفس إلى نفس أو من نفوس إلى نفوس، حقيقة إنها قد تمر بعدة وسائل أو وسائط مادية أو بشرية، ولكن معلولها يقع و يتم في نفس بشرية محدثاً لها الألم أو اللذة.

ومن ثم فالفعل البشري الإختياري ليس سوى مجموعة علل ومعلولات تبدأ بعلة أولى وتنتهي بالمعلول الأخير الذي هو مقصد وغاية الفاعل المختار، أما العلة الأولى للفعل البشري الإختياري فيه تحرك إرادة الإنسان لاختيار هذا الفعل دون ضده، وعلى ذلك فالفعل المختار للإنسان نابع من نفسه وأساسه مركوز في إرادته الحرة المختارة. أما المعلول الأخير للفعل فليس سوى الشيء المختار والقصد الذي أراد الإنسان اكتسابه وتحقيقه.

فالعلة الأولى تدفع معلولها الذي يصبح علة يدفع معلولاً آخر وهكذا يتم وقوع المقصود والغاية من الفعل. حيث تنتهي الحركة إلى سكون تام. والإرادة البشرية المختارة تختار الحركات بالكيف والكم الذي يعلم الإنسان انهما يحققان فعله.

(١) المقصود بكيفية الحركة هنا صفتها من حيث الرقة والعنف والسرعة والبطء.

وعلى ذلك فالإرادة المختارة تتلبس بالفعل وتمتزج به من أوله إلى آخره لتوجيهه وتحديده. فالإنسان الذي يضرب، يوجه حركاته وسكناته متمثلة في أعضائه وأدواته بكيف وكم معينين يحققان غاية فعله المختار وعلى ذلك فيكون معنى خلق كل فعل لله هو خلق العلة والمعلول أي ايجاد المعلول بعد ايجاد العلة.

ومن ثم يكون معنى الفعل البشري وتعريفه هو اكتساب العلل المخلوقة لله التي يعلم الإنسان الفاعل، أن هذه العلل تكسبه معلولاتها التي تؤدي في النهاية إلى ما اختاره من الأفعال.

وبتعبير آخر: الفعل البشري هو تجميع العلل والمعلولات المخلوقة لله بترتيب ونسب للكم والكيف معينين بحيث يؤدي هذا التجمع إلى وقوع الفعل، ولكن اذا كان الفعل في حد ذاته مجموعة أفعال هي اكتساب علل الإكتساب معلولات. فأين هي وحدة الفعل البشري وما الذي يجعله فعلا واحداً وليس أفعالا متعددة؟.

٤٥ ـ أساس الوحدة في الفعل البشري:

للإجابة على هذا السؤال نقول أن الفعل البشري يبدأ في الحقيقة بتحريك الإرادة المختارة لاختياره دون غيره. وهذا أوله ثم ينتهي بالغاية والمقصد الذي تحركت من أجله الإرادة وهو معلول الفعل والإرادة المختارة تظل مصاحبة للفعل ومتخللة فيه ومتلبسة بين حركاته وسكناته وموجهة لعلله ومعلولاته حتى يقع كما اختارت الإرادة.

فالإرادة البشرية أشبه بالخيط الذي ينظم الخرز أو حبات العقد، بينما الإستطاعة هي حبات الخرز أو حبات العقد، فهي لا تخلق من عدم، ولا توجد من فراغ ولكنها تشكل وتتحدد وتعين، وكما أن الخيط والخرز أو فصوص العقد موجودة أصلا وإنما يقتصر دور الخيط على تجميع هذه الفصوص المتعددة والمختلفة بكيف وكم معلومين ومحددين بحيث تنتج في النهاية شكلا معيناً مرغوباً. كذلك دور الإرادة والإستطاعة البشرية في إتمام الفعل هو تجميع العلل والمعلولات وترتيبها بنسب معينة كما وكيفا بحيث يؤدي هذا التجميع المنظم حسب هذه النسب إلى أفعال مرغوبة ومرادة للفاعل.

هذا عن الفعل الإختياري للإنسان الذي هو نهاية التجربة الإبتلائية، أما الفعل الجبري الذي يقع على الفرد باستطاعته أو باستطاعة فرد آخر أو قوى طبيعية أو مادية أخرى. هذا الفعل يصبح الإنسان فيه معلولا لا علة و ينتهي الفعل عنده ولا يبدأ منه. فإن العلل لهذا الفعل تكون صادرة إليه من آخرين دافعة إياه إلى مواجهة موقف الإبتلاء والدخول في التجربة حيث يواجه بضدين من الأفعال عليه أن يختار واحداً منها، وعندما تتحرك الإرادة باختيار أحدهما، يصبح هذا التحرك الإرادي علة أولى لفعل اختياري نابع من نفس الشخص حيث يتصف هذا الفعل بصفة السلوك الخلقي إما خيراً أو شراً.

ونضرب لذلك مثلا لرجل يصوب بندقيته ليصطاد، فإذا به يخطىء و يصيب إنساناً آخر إصابة تؤدي إلى بتر ساقه، مثلا، وهذه مصيبة حلت به جبراً حيث هو أصبح معلولا لنهاية فعل الصياد الخطأ. ولكن هذا الفعل الجبري كمقدمة للتجربة الإبتلائية ليس سوى علة تواجه المصاب بسلوكين قبيح وحسن، فهو أما أن يصبر ويحتسب إصابته وعناءه وألمه عند الله كما يحتم عليه الايمان، وأما أن يجزع و يكفر و يسخط على القدر. فإرادة هذا المصاب اذاً ستتحرك حركة تحدد أفعاله وتصبغها بصبغة جديدة أما الشكر لله والصبر على المصيبة. وأما الجزع والتبرم والضيق.

ونضرب مثالا آخر برجل يمر بفقير بائس يشعر بحاجته إلى الطعام فيعطيه صدقة، فاعتراض البائس طريق الرجل فعل جبري لم يتم باختيار أحدهما، وإن كان نتيجة تلاقي علل أدت إليه منها الفعل الإرادي بالمرور للرجل، والفعل الإرادي للمتسول بالتسول، ولكن تلاقي هاتين العلتين بحيث تؤديان إلى مواجهة الفاعل والمفعول حيث يدخل الفاعل في تجربة إبتلائية، وهذا التلاقي هو من قدر الله وتدبيره ومشيئته المحضة، وهو جبر مطلق عليها، وذلك ليبتلي السائل والمسئول.

فالمسئول يجد نفسه أمام سلوكين: إما أن يعطي وإما أن يبخل. فإذا اختار العطاء وتحركتْ إرادته لذلك، فإن الإستطاعة سوف تتحرك لاكتساب العلل المؤدية إلى المعلولات التي تنتهي بتحقيق المعلول الأخير أو الفعل المطلوب وهو وضع الصدقة في يد البائس. أما ابتلاء السائل فإنه بعد أي يعطيه المحسن الصدقة فإنه يجد أمامه فعلين: قبيح وحسن: أما القبيح فهو أن ينسى أن الله هو الرازق و يشعر

بالحمد والمنة للمعطي العبد، وأما الحسن فهو أن يشكر العبد على فعله ويحمد الله على ما رزقه.

فعمل الإستطاعة اذاً ليس خلقاً، إنما هو تجميع وترتيب العلل بحيث تؤدي في النهاية إلى الغاية المطلوبة. والفعل من أوله إلى آخره مخلوق لله سبحانه وتعالى، حيث كل علة وكل معلول مخلوق له. وحيث أن الإستطاعة والأدوات والإرادة الحرة المختارة من خلقه تعالى كذلك، ولكن ذاتية الإنسان في الفعل وليس في الخلق وهي تتمثل في تلبس الإرادة بالعلل والمعلولات بحيث ينتج في النهاية نظام وترتيب معين لما يؤدي إلى إتمام الفعل المطلوب، ومن ثم يكون معنى قوله تعالى «فسنيسره لليسرى» هو خلق العلل ومعلولاتها التي يكسب بها الإنسان اليسرى، وكذلك من يبخل ييسره الله العسرى، بهذا المعنى.

٤٦ ــ الإستطاعة البشرية والشر:

مما تقدم يتبين لنا المصدر الأصيل للشر الواقع في الحياة الدنيا، فالشر ليس منسوباً لله سبحانه حيث هو راجع لاختيار العبد وذلك بقوله ﴿فأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى﴾. فالبخل والإستغناء والتكذيب بالحسنى شر، وهو أثر من عمل الفرد، وإن كان كله من خلق الله تعالى، وكذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿ يأيها الذين آمنو إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾[1]. فهي كلها مخلوقة لله، ولكنها من عمل الشيطان بمعنى أن الله خلقها أشياء مجردة، وعللا ومعلولات، ممكن جمعها بنظام وترتيب معين يؤدي إلى خير، أو بترتيب آخر يؤدي إلى شر. فالخمر مثلا، ما هي إلا مواد سكرية، مجموع إليها فعل التخمير، والمادة السكرية في ذاتها ليست مسكرة، والتخمير في ذاته ليس مسكراً وإنما جمعها معاً بكم وكيف معينين هو الذي أنتج الخمر. وبذلك قال عنه الله «رجس من عمل الشيطان».

وكذلك الميسر، أصله عدة عناصر وأفعال غير محرمة مخلوقة لله. مثل المباراة الشريفة، والمنافسة الحرة بين متنافسين، وعنصر آخر مثل مجازاة وتشجيع الفائز. ولكن الشيطان يجمع هذه العناصر ويخلطها بنسب معينة، وفي الكم والكيف، فينتج منها الميسر. فالفعل في جملته وتفاصيله مخلوق لله، ولكنه عمل للشيطان، بمعنى

التجميع بنسب معينة للكيف والكم. وهكذا ينتج الشر عن الفعل والعمل. وليس عن خلق الفعل. أي أن الله سبحانه خلق الأفعال مجردة تصلح للضدين، ولكن الإنسان بفعله لها على نحو معين، يتحدد بعده وبه موقف الفعل وقيمته الخلقية: إما حسناً أو قبيحاً، ومن ثم فيمكن القول بأن تلبس الإرادة البشرية المختارة وامتزاجها بالفعل من أوله إلى آخره، هو الذي جعله خيراً أو شراً.

فإن قيل أن في هذا القول إثبات يتعارض ايجاد، أو خلق صفة للفعل منسوباً للإستطاعة البشرية، وهذا يتعارض ويتنافى مع القول بخلق الله لكل شيء؟ نقول: إن تلبس الإرادة المختارة للفعل وتعلقه بالإستطاعة البشرية، لا ينتج عنه أية إضافة جديدة للفعل، حتى ولا الصفة، فهذه الصفة لا توجدها الإستطاعة البشرية من عدم، كما أنها لا تحدثها إحداثاً، وذلك بالرغم من أن الأفعال البشرية مخلوقة لله مجردة عن هذه الصفة. ومن ثم فالصفة أثر من آثار الفعل البشري، وناتج عنه دون أن تكون مخلوقة له.

ولتوضيح ذلك وإثباته نعود إلى ما سبق أن ذكرناه، من أن عمل الإستطاعة البشرية، هي إتمام الفعل البشري. والفعل البشري هو تجميع للعلل والمعلولات المخلوقة بنظام وترتيب ونسب معينة، تؤدي في النهاية إلى الفعل المراد. فالشر أو الخير الذي يتصف به الفعل في النهاية، ناتج عن اختلاف هذه النسب، كما وكيفا، في علل ومعلولات الفعل، التي هي في النهاية حركات وسكنات. ومن ثم فصفة الشر أو الخير، ليست مخلوقة للإستطاعة، وإنما هي أثر للإختيار وللفعل البشريين. وذلك يتمشى وينبع من تعريف الإستطاعة بأنها تجميع للعلل المخلوقة لله والتي بها يحدث الله المعلولات. والعلل والمعلولات والنسب التي هي في النهاية علة الصفة للفعل، مخلوقون جميعاً لله، وإن كانت صفة الفعل ناتجة عن الإستطاعة البشرية والإختيار مباشرة ولنضرب لذلك مثلا بالكيميائي أو الصيد لأني يمزج بعض العناصر إلى بعض بنسب ومقادير معينة، فينتج منها دواء ويضيف هذه العناصر بعينها إلى بعضها بنسب مختلفة، ومقادير مغايرة عن النسب والمقادير في العملية الأولى فينتج عنها سماً، فالسم والدواء مكونان من عناصر واحدة، ولكن هذا التباين الشديد بينهما، إنما يرجع إلى تباين النسب والمقادير في تجميع تلك

العناصر بين العمليتين دون إضافة عنصر جديد. كذلك بالنسبة للفعل البشري حيث أن عناصر الأفعال البشرية جميعها، حركات وسكنات تكتسبها الإستطاعة البشرية بإمداد من الله فتجمعها بنسب معينة، فيصبح الفعل خيراً، وتجمعها بنسب أخرى فيصبح الفعل شراً.

فالأسباب والعلل التي يكتسب بها العبد المعلولات، مخلوقة لله أسباباً ومسببات مجردة، بمعنى أنها مخلوقة، بحيث تصبح كل مجموعة منها فعلا مجرداً عن الخير أو الشر، وذلك واضح جلي بلا تأويل ولا تعسف من قوله ﴿إنا هديناه السبيل: إما شاكراً، وإما كفوراً﴾[1]. فقد ذكر السبيل هنا على وجه التجريد أولا عن الشكر والكفر، ولكن هذا السبيل أصبح بعد ذلك وبعد إتصافه بالفعل البشري، أو بعد نسبته للإنسان، أصبح سبيل شكر أو سبيل كفر. والسبيل لغة هي الطريق أو السبب، وهديناه معناها أعطيناه. ودللناه وبينا له ووضحنا. ومن ثم فهو سبحانه يخلق الأسباب والعلل ومعلولاتها، وكل ما يؤدي إلى حصول الإنسان على أفعاله واكتسابها، يخلقها مجردة، ولكنها تتصف بالشكر أو الكفر بعد تلبسها بالإرادة البشرية المختارة.

والفعل البشري لا يعدو أن يحدث، إما بالاستطاعة البشرية فقط، وإما بالاستطاعة البشرية مستعينة ببعض الأدوات الخارجية التي تصنعها لنفسها لإتمام الأفعال، أي أن الاستطاعة والأدوات مجردان عن معنى السلوك الخلقي، فالأشياء والأدوات كالسكين والنار لا تحمل في ذاتها معنى الخير أو الشر، وإنما هي صالحة لفعل الضدين، والله سبحانه وتعالى هو الذي يخلق لها تأثير الفعل الذي تفعله، فهو يعطي النار قوة الإحراق وتأثيرها كما يعطي كل شيء ماهيته وقوته ويهديه إلى فعله ﴿قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ أي أعطاه ماهيته وجوهره الذي يصبح به هذا الشيء دون ذلك، ثم يسر له فعله الخاص به، وتأثيره فيما حوله، والذي يميزه عن غيره، كالإحراق للنار، والقطع للسكين، والضرب للدرة، والحرث للمحراث وهكذا. وهذه الأفعال ليست شراً وليست خيراً ولكنها أفعال مجردة تجريداً تاماً عن معنى السلوك الخلقي.

---

(١) سورة الإنسان: آية ٢.

والفعل المجرد عن معنى السلوك الخلقي ليس له وجود إلا في عالم الجماد والحيوان والملائكة. وأما أفعال الإنسان والجان، سواء التي تتم بالإستطاعة مع الأدوات[1]، أو بالاستطاعة وحدها، فهي لا بد أن تحمل معنى السلوك الخلقي. أي أن الفعل إما أن يكون حسناً أو قبيحاً، خيراً أو شراً، طاعة أو معصية.

٤٧ ــ حقيقة الشر وأصله في الحياة الدنيا:

وإلى هنا ونجد أنفسنا في مواجهة سؤال خطير، طالما حاولت الأنساق الفلسفية والعقائد الدينية أن تجيب عليه. ونعني به السؤال عن معنى الشر وماهيته وعلته ومصدره في العالم.

مما لا شك فيه، أن تأثير الإستطاعة البشرية والأشياء الطبيعية وأفعالها المخلوقة لله، كلها أفعال وتأثيرات احتمالية، يتساوى بها جميعاً وقوع الشر والخير. فالحرث يمكن أن يكون في حالات شراً، وفي حالات أخرى خيراً والكتابة كذلك، والإحراق بالنار، والقطع بالسكين كلها أفعال تتساوى فيها احتمالات الخير مع احتمالات الشر. ولكن هذه الأفعال اذا وقعت اختيارية للإنسان تصبح إما خيراً أو شراً، فما هو مرجح احتمال الشر عن الخير عند الإنسان أو العكس؟.

إن حركة الأفلاك والنجوم والشمس والقمر وسائر الأجرام، حركة اضطرارية جبرية كما أرادها لها الله سبحانه، فليس أمامها إلا فعل واحد وحركة واحدة مطردة ينبىء ماضيها عن مستقبلها بدقة فائقة. وكذلك حركة الحيوان وفعله حيث يتحرك حركة اضطرارية، و يفعل أفعالا غريزية، يمكن التنبؤ بها مسبقاً بناء على معرفة طبائعه وغرائزه اذا ألقي في النار والملائكة المكرمون لا يعصون الله ما أمرهم، و يفعلون ما يؤمرون، فأفعالهم ذات اتجاه واحد ولا يوجد حيالها سوى احتمال واحد.

أما الإنسان، فالواقع يثبت أنه ليس لأحد من الناس أن يتنبأ بفعل شخص ما، تنبؤاً علمياً بمعنى التنبؤ العلمي للعناصر المادية، والأفلاك أو سلوك ونمو النبات.

فالإنسان في كل موقف يبتلى فيه، يجد أمامه احتمالين عليه أن يختار و يفعل

---

(١) يتساوى في ذلك الوسائل والأدوات البسيطة أو المعقدة من السيف حتى القنبلة والصاروخ.

واحداً منها، ولا يمكن الجمع بينهما، فهما دائماً ضدان. والشيء الذي يحدث بها الفعل، سواء كان ذلك عضواً من أعضائه، أو آلة خارجية، أو الإثنين معاً، كلها أفعال مجردة عن معنى السلوك الخلقي ولا تحمل في ذاتها معنى الخير أو الشر، حيث احتمال إنتاج الشر لها يتساوى مع احتمال إنتاج الخير. ومن ثم فلا بد من مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر لوقوع السلوك الخلقي. وحيث أن الفعل الخلقي لا يحدث إلا بالإنسان فقط، وحيث أن الإنسان فقط دون سائر المخلوقات الكائنة في مجال إدراكنا البشري، هو المكلف لكونه خليفة لله في الأرض، حيث أن الخلافة تعني الحرية والمسئولية الفردية والجماعية. والحرية مقوماتها الإختيار والإستطاعة والعلم. والإستطاعة ليست استطاعة لفعل الشر، كما أنها ليست استطاعة لفعل الخير فقط، وإنما هي استطاعة للضدين، ومن ثم فلا بد أن يكون المرجح هو الإرادة الحرة المختارة للإنسان.

فالإنسان حر مختار، من ذاته ينبع هذا الإختيار. والله سبحانه خالق له ولذاته الحرة وللأشياء وللأفعال، هذا لا شك فيه، ولكن خلق الله سبحانه وتعالى لذات الإنسان المختارة بين الخير والشر، لا يعني خلقه للشر الذي يختاره بعض الناس أو أكثرهم. لأن الله خلق للإنسان إرادة حرة، وهذا يعني أنه لم يخلقها مريدة للخير، كما لم يخلقها مريدة للشر، وإلا لما أصبحت حرة. وإنما هي مخلوقة حرة، بمعنى أنها قوة ذاتية للفرد، يتساوى أمامها احتمال الرغبة في الشر والقصد إليه، والرغبة في الخير والقصد إليه كذلك.

وبهذه الإرادة المختارة يتم العمل الإنساني الذي يجعله خليفة لله في الأرض أو خليفة لغير الله فعندما تتحرك هذه الإرادة وتختار أحد الإحتمالين، لا يكون هناك سبب لحركتها سوى ذاتها. فهي مرجح حدوث الفعل إلى جانب الشر دون الخير وبالعكس. أما خلق الفعل البشري فهو لله. ومن ثم فأصل الشر ومنبعه في الأرض هو الإختيار البشري، أو الحرية عند الإنسان. والحسنة من الله بمعنى أن الله سبحانه وتعالى خلق الفعل والإرادة للإرادة الحرة المختارة والإستطاعة المكتسبة للفعل المختار، وبيّن وشرع وهدى الإنسان وأمره عن طريق الشرع بالحسنة، أما السيئة فهي من الإنسان، بمعنى أن الله سبحانه وتعالى خلق الإستطاعة عند

الإنسان للضدين والفعل للضدين، والإرادة الحرة المختارة للضدين أيضاً، ثم نهى عن الشر والسيئة، فخالف الإنسان النهي، واختار ما يتعارض مع أمر ربه، فنبع من ذاته الشر والسيئة.

وتفسير ذلك، هو أن القرآن الكريم يثبت في وضوح وجلاء بالنصوص العديدة، وجود وجهين لأفعال البشر:

الأول ــ هو كون الفعل مخلوقاً لله ومقدراً بمشيئته، وواقعاً ككل شيء في الكون بفاعليته تعالى.

والثاني ــ وهو كون هذا الفعل ــ في نفس الوقت ــ مختاراً للعبد ومكتسباً باستطاعته ومفعولا بفاعليته.

واذا كان بعض مفكري الإسلام قد رفضوا رفضاً تاماً وقوع أي فعل بأكثر من وجه، كما رفضوا تعلق الفعل البشري بأكثر من محدث وفاعل، فإن القرآن الكريم أثبت ذلك صراحة، ويبدو أن خطأ هؤلاء المفكرين، وما ألبس الأمر على عقولهم، مما جعلهم يرفضون هذه الحقيقة الهامة، هو غفلتهم عن حقيقة الإبتلاء، التي هي غاية العالم المخلوق كله، والحكمة التي خلقه الله من أجلها.

فالعمل البشري، اذا وقع باختيار وقصد الإنسان مخالفاً لشرع الله وأمره التخييري فإنه يصبح شراً. ووجه الشر هنا ليس منسوباً لله سبحانه لأن الشر ليس سوى الفشل والرسوب في تجربة إبتلائية، لعبد ما باختياره المعصية بدلا من الطاعة.

فليس ثمة شر مطلق في الموجود، أو شر قائم بذاته يصارع الخير ويغالبه، وليس له موجد يفعله أو يحدثه مقابل أن يفعل الله الخير ويحدثه.

وليس الشيطان محدثاً للشر، وليس العاصي من البشر، أو بتعبير آخر، شيطان البشر محدثاً لما يقع منه من شر كذلك، وإن كان الإثنان يفعلانه نتيجة اختيارهما للمعصية في لحظات الإختيار المقدرة في المواقف الإبتلائية. فهو كفعل حادث مخلوق لله سبحانه وتعالى وهذا وجه من وجهي الفعل، ولكن وجه المعصية فيه أو الشر راجع إلى العبد لسوء اختياره وقصده، وهذا هو الوجه الثاني للفعل.

فالله سبحانه وتعالى هو الخالق لكل شيء حتى معاصي العباد. وهو الذي أقدرهم على فعلها لأنه شاء أن يبتليهم، والمعصية أو الشر يقع كل منها من إنسان على آخر، بمعنى أن كل ما هو معصية، إنما هو شر واقع من البشر على أنفسهم. فالقتل فعل مخلوق لله تعالى، والعبد يقتل بمعنى أنه يكتسب هذا الفعل، ولكنه لا يميت فالله وحده هو المحيي والمميت ومن ثم فالموت الواقع بفعل الفاعل في المقتول إنما هو من خلق الله تعالى.

وهذا هو الوجه المتعلق بالله سبحانه من الأفعال البشرية.

ولكن هذا الفعل الذي قدره الله سبحانه كنهاية سيئة لموقف إبتلائي لإنسان ما، هو حكم من الله سبحانه على المفعول به وعلى أهله أي أنه اذا كان الوجه المكتسب من الفعل البشري المنسوب للعبد، يسمى معصية، فإن الوجه المخلوق المتعلق بالقدرة والمشيئة الإلهية، يسمى حكماً، بدليل قوله تعالى مخاطباً رسوله عن أفعال المشركين معه، وتكذيبهم إياه ﴿ أم يريدون كيداً، فالذين كفروا هم المكيدون، أم لهم إله غير الله، سبحان الله عما يشركون. وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً، يقولوا: سحاب مركوم. فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون. يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً ولا هم ينصرون. وإن للذين ظلموا عذاباً دون ذلك، ولكن أكثرهم لا يعلمون. واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا، وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وإدباره النجوم﴾[1]. فكل ما يقع على رسول الله ﷺ من معاصي المشركين وشرورهم، إنما هو بحكم الله سبحانه وتعالى. أي أنه عز وجل حكم بأن تكون أفعالهم واقعة على الرسول في مكة والذين آمنوا معه، يؤكد ذلك قوله تعالى ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾ أي أن كل ما يفعلونه معه من أذى، إنما هو بتقديره وعلمه سبحانه. ومن ثم وجب عليه الصبر على أفعالهم، لأنه إنما يتعامل معها من خلال الوجه الإلهي لها، وهو كونها حكماً عليه وعلى المؤمنين من الله لابتلائهم.

ومثلها قوله تعالى له أيضاً ﴿ إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا. فاصبر لحكم ربك، ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾[2]. فأمر الله سبحانه بالصبر، إنما هو مقرون بكون هذا الصبر لحكم الله، وليس هو صبراً على الذلة أو المسكنة أو تعذيب

(١) سورة الطور: الآيات ٤٢-٤٩.

(٢) سورة الإنسان: الآيات ٢٣-٢٤.

المشركين له ولصحابته عن ضعف، ولكن لأن الله سبحانه وتعالى جعل هذا الفعل من المشركين، واقعاً باختيارهم من وجه وبحكم الله من وجه آخر، فهو فعل صادر بقدره ومشيئته وبخلقه.

فأمره بالصبر على أفعالهم إنما هو باعتبار الوجه المخلوق من الفعل وهو الحكم، وليس باعتبار الوجه البشري المكتسب وهو المعصية، بدليل أن الله سبحانه لم يأمر الرسول والصحابة بالصبر على أذى المشركين بعد ذلك في المدينة وإنما أمر بالجهاد والحرب ورد الاعتداء. فالأمر بالصبر في مكة صبر لحكم الله تعالى وليس لمعصية المشركين.

ولعل نبي الله يونس عليه السلام لم يتعامل مع أفعال قومه من خلال الوجه المخلوق لله ولواقع بأمره منها ونظر إليها من خلال الوجه المفعول والمكتسب لأصحابها من البشر، ومن ثم ذهب مغاضباً ونسي كونها مخلوقة له وحكماً منه، ونظر إليها باعتبارها معصية فقط من العباد. ومن ثم نبه الله سبحانه وتعالى رسوله محمداً عليه الصلاة والسلام في موضع آخر إلى ما كان من أخيه يونس فقال له ﴿فاصبر لحكم ربك، ولا تكن كصاحب الحوت، إذ نادى وهو مكظوم. لولا أن تداركه نعمة من ربه، لنبذ بالعراء وهو مذموم. فاجتباه ربه فجعله من الصالحين﴾[1]. والواضح الجلي من قوله تعالى «فاصبر لحكم ربك، ولا تكن كصاحب الحوت» أن صاحب الحوت وهو يونس عليه السلام لم يصبر لحكم ربه حيث تعامل مع أفعل قومه حين كذبوه وآذوه، ورفضوا الإستجابة للحق من وجهها البشري فقط باعتبارها معصية وشراً. فتركهم وذهب دون أن يأذن له الله بالذهاب والهجرة، فلم يصبر على أذاهم لأنه ظن أنا الله لن يقدر عليه[2] وسيعوضه عنهم خيراً، ونسي حقيقة الوجه الآخر للفعل البشري المتمثلة في كونه مخلوقاً لله سبحانه ومقدراً منه وواقعاً بمشيئته وحكمه. ولقد صبر كل الرسل على ما أصابهم من أفعال العباد، باعتبار أن أفعالهم حكم من الله تعالى، وعلى رأسهم جميعاً كصابرين، ومثالا لهذا الصبر، يذكر الله تعالى أيوب ﴿وأيوب إذ نادى ربه: أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين. فاستجبنا له، فكشفنا ما به من ضر، وآتيناه أهله ومثلهم معهم، رحمة من عندنا وذكرى للعابدين. وإسماعيل وإدريس وذا الكفل، كل من الصابرين. وأدخلناهم في رحمتنا، إنهم

---

(١) سورة القلم: الآيات ٤٨-٥٠. (٢) أي يضيق عليه الأرض.

من الصالحين. وذا النون إذ ذهب مغاضباً، فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات: أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجبنا له، ونجيناه من الغم، وكذلك ننجي المؤمنين﴾[1]. وهكذا بعد أن ذكر الله سبحانه بعض الصابرين من الأنبياء، بعد أن ذكر مثال الصابرين أيوب، ذكر بعد ذلك ذا النون، من الصابرين أيضاً. وذلك أن ذهابه عن قومه مغاضباً منهم، لم يكن عزوفاً عن الصبر وتركاً له ظناً منه أن الله تعالى سوف لا يضيق الأرض عليه. وسيرزقه بقوم آخرين يصدقونه، و يستجيبون للحق.

فالخطأ الذي وقع فيه يونس اذا هو عدم اعتبار الصبر على أذى قومه صبراً لحكم الله فالصبر على أفعال العباد ومعاصيهم ما دام يتم بأمر الله الشرعي فهو صبر لحكمة، ومن ثم فلا شك في وجود وجهين للفعل البشري.

ولكن منكري هذه الحكمة الهامة، قد أنكروها حتى لا ينسب لله سبحانه وتعالى الشر أو فعل القبيح، وحتى لا تكون شبهة جبر على الإنسان، وذلك ـــ كما قلنا من قبل ـــ غفلة منهم أو إغفالا لحقيقة الإبتلاء.

الله سبحانه وتعالى قد حكم بوقوع أفعال الكافرين والظلمة والأشرار والعصاة لأمره على غيرهم من العباد. فهو يبتلي الناس بالناس، كما يبتلي الناس بالجان، والجان بالناس، كما ابتلى من قبل إبليس بآدم، وآدم بابليس. وليس هذا تفسيراً إجتهادياً للوجه الإلهي من الفعل الواقع من البشر، بل أنه تفسير قرآني صريح.

و بيان ذلك أنه كان من المعلوم يقيناً بآيات كثيرة من القرآن الكريم، إن الله سبحانه وتعالى يهلك الأمم أو القرى بقدرته مباشرة دون وسائط، كما في كثير من قصص الأمم السابقة فإنه يعذب الناس أيضاً ويهلكهم بأفعال بعضهم ببعض، وهذا واضح من قوله تعالى﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً، و يذيق بعضكم بأس بعض، أنظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون﴾[2]. ولعل الذي يجب أن نفقهه هنا هو أن الوجه الإلهي الذي قدر الله به الفعل البشري وجعله منصباً وواقعاً على الآخرين

---

(١) سورة الانبياء: الآيات ٨٣-٨٨.

(٢) سورة الانعام: آية ٦٥.

فيذيق بأس الفاعل بفعله للمفعول به، هو حكم الله الذي يجب على المؤمن في مثل ظروف مكة، الصبر عليه. أو لعل هذا مما يمكن فهمه من هذه اوٗية. ذلك لأن الفعل الواقع من العاصي أو الكافر على المؤمن في هذه الحالة، إنما هو من قدر الله ومشيئته لابتلائه.

فالوجه الإلهي للفعل هو وجه ابتلائي والوجه البشري وجه اختياري. وذلك واضح صريح في قوله تعالى لبني إسرائيل ﴿وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب: يقتلون أبنائكم، ويستحيون نساءكم. وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ (١). فقتل الذكور والعذاب واقع من آل فرعون باختيارهم، ولكنه ككل شيء وكل فعل في العالم واقع بقدر الله واذنه فهو واقع للإبتلاء وذلك هو الوجه الإلهي فيه. وذلك هو ما فهمه موسى عليه السلام حيث قال لقومه ﴿وإذ قال موسى لقومه: اذكروا نعمة الله عليكم، إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ (٢). وهكذا نسب الفعل كمعصية أصالة إلى فاعلية آل فرعون ولكنه عقب بقوله ﴿وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ وفي ذلكم، أي في هذه الأفعال التي فعلها فيهم آل فرعون، بلاء وليس هذا البلاء من فاعل الفعل من البشر، وإنما هو «من ربكم» مع أن الفعل الواقع على بني إسرائيل واحد، ولكنه اذا أنسب إلى فاعله من البشر فهو شر ومعصية، بينما بصفته مقدراً وواقعاً بأمر الله الكوني، ومخلوقاً لله فهو ابتلاء من الله لهم.

وتلك هي سنة الله سبحانه وتعالى في ابتلاء خلقه بالآلام والشرور، كما يبتليهم بالنعيم والسرور ﴿كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون﴾ (٣). ولكن الشر لا ينزل من السماء، بل أن مصدره ومجاله الوحيد في الكون هو عالم الإبتلاء حيث تقع الشرور أو المعاصي من الأنس والجن كنتيجة إختيارية لهم في تجاربهم الإبتلائية، ومن ثم فإن هذا الشر الواقع من البعض مدفوع — بأمر الله وحكمه — إلى البعض الآخر وواقع عليهم لابتلائهم.

---

(١) سورة الاعراف: آية ١٤١.

(٢) سورة ابراهيم: آية ٦.

(٣) سورة الأنبياء: آية ٣٥.

بيد أن ما يقع للناس من ابتلاءات مسرة ومبهجة وممتعة كالرزق والولد والجاه والسلطان وغيره إنما هو من الله سبحانه وتعالى تحقيقاً للحكمة الأولى التي من أجلها خلق الحياة الدنيا. ولذلك فإنه يخبرنا جل وعز بما جرى بين نوح وقومه حيث قالوا ﴿إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين. قال: رب أنصرني بما كذبون. فأوحينا إليه أن اصنع الفك بأعيننا ووحينا، فإذا جاء أمرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم، ولا تخاطبني في الذين ظلموا، إنهم مغرقون. فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين. وقل: رب أنزلني منزلا مباركاً وأنت خير المنزلين. إن في ذلك لآيات، وإن كنا لمبتلين﴾[1]. وهكذا بين الله سبحانه وتعالى أن هذه الأحداث التي حدثت بين نوح وقومه إنما كانت للابتلاء.

فوقوع الشر بمعنى الألم والمصيبة والفاجعة على الفرد إنما هو من فعل غيره من الناس، وهو مقدر من الله، وواقع بخلقه ابتلاء لهم ﴿فأما الإنسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه، فيقول ربي أكرمن. وأما اذا ما ابتلاه، فقدر عليه رزقه، فيقول: ربي أهانن. كلا بل لا تكرمون اليتيم. ولا تحاضون على طعام المسكين. وتأكلوا التراث أكلا لما. وتحبون المال حباً جماً﴾[2]. فع أن وقوع الخير للإنسان إنما هو للفتنة والإبتلاء، إلا أن الكثير من الناس يظن ذلك تكريماً له، بينما التكريم الحقيقي للإنسان في الجنة وليس في الدنيا، لان هذه الدنيا جعلت للإبتلاء ولم تجعل للنعيم، فقول الإنسان المبتلى بالخير والنعمة «ربي أكرمن» وإن كان حقاً، بمعنى أنه ابتلاء بالنعيم يوجب عليه الشكر لله، إلاّ أن هذا المفهوم فيه لبس وخطأ من حيث أن الدنيا دار ابتلاء وليست داراً للنعيم لأن نعيمها زائل. ومن ثم فالنعيم بالنسبة للمؤمن كرم حقيقي لأنه نعيم في الدنيا يستتبع نعيماً في الآخرة أيضاً، وذلك بشكره لله وآدائه حق النعمة، أما الكافر الجاحد لنعمة ربه مثل قارون وفرعون فإن النعيم بالنسبة له بلاء مهلك، ولذلك يقول الله في أمثالهم ﴿فذرهم في غمرتهم حتى حين، أيحسبون إنما نمدهم به من مال وبنين، نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون﴾[3] ومن ثم فإن من يضيق الله عليه رزقه إنما هو أيضاً ابتلاء له،

(١) سورة المؤمنون: الآيات ٢٥-٣٠.

(٢) سورة الفجر: الآيات ١٥-٢٠. (٣) سورة المؤمنون: الآيات ٥٤-٥٦.

وليس إهانة له.

ولذلك نفى قول الإنسان «ربي أهانن» بقوله «كلا». ذلك أن هذه الأمور الجبرية الواقعة على العباد كالفقر والجوع ونقص الأنفس وغير ذلك من الفواجع والمصائب، هي أمور واقعة بأمر الله وقدره ابتلاء لهم. ولكنها ليست منسوبة إلى الله بوجهها القبيح، وذلك لأن فقر الفقير في الدنيا ليس واقعاً عليه بفعل الله سبحانه وتعالى المباشر لإفقاره، وإن كان واقعاً بحكمه تعالى وقدرة نتيجة لفعل بشر آخرين للمعصية.

وبيان ذلك أن الله سبحانه وتعالى ــ كما مر بنا في موضع سابق ــ قدر في الأرض أقواتها وأقوات من عليها إلى يوم الدين، وأنزل من الأقوات والأرزاق ما يكفي الأحياء فيها في كل عصر وكل زمن وكل يوم، ولكنه جعل هذه الأرزاق والأقوات في أيدي البعض ابتلاء لهم بالنعمة، وشرع لهم الشرع والنهج الذي يوزعون به الأرزاق على الناس فيأخذ كل ذي حق حقه. فإذا أكل هؤلاء الوكلاء على الثروة البشرية التراث أكلا لما، وأحبوا المال حباً جماً، فلم يكرموا اليتيم، ولم يحضوا على طعام المسكين وذلك بمخالفتهم للتشريع الإلهي في توزيع الأرزاق، اذا حدث ذلك أصبح على الأرض من الناس فقراء ومساكين.

ومن ثم يكون تضييق الرزق على بعض الناس ليس منعاً من الله للرزق عنهم، وإنما هو نتيجة استيلاء إخوانهم من البشر على حقهم فيما قسمه الله لهم، وذلك فعل اختياري لهم، وهو في نفس الوقت حكم جبري على الآخرين، أي أنه فعل مقدر من الله ممن يمنعون الناس، فهو حكم منه لابتلاء الفقير بالرزق القليل وإن كان معصية للغني لأنه لم ينفذ شرع الله في أرزاق العباد التي استخلفه الله عليها.

يوضح ذلك ويؤكده قوله تعالى «فأما الإنسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه» حيث ينسب الفعل إلى الله سبحانه وتعالى بجميع وجوهه، ولكنه في الجانب الآخر من الإبتلاء قال «وأما اذا ما ابتلاه، فقدر عليه رزقه» نسب الفعل إلى الله سبحانه وتعالى ولكن ليس كل الفعل، بل الجانب الإلهي الذي هو الحكم، والذي هو للإبتلاء. ولذلك قال «أما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه» مما يدعو إلى الظن أن قوله هذا يعني نسبة تضييق الرزق، وجعل الإنسان جائعاً كفعل إلى الله كلية، ولكن هذا خطأ لأن قوله «أما اذا ما ابتلاء» يعني نسبة الوجه الإبتلائي

فقط حيث قال بعد ذلك «كلا» ومن ثم فهو ينفي كون تضييق الرزق برمته كفعل منسوب لله بوجهه الإبتلائي ووجهه القبيح معاً. فقد أثبت نسبة الوجه القبيح إلى العباد، حيث فصل لنا بعد ذلك علة تضييق الرزق بفشل القائمين في الأرض على توزيع الأرزاق، حسب شرع الله فنتج عن ذلك وجود الفقراء والمساكين، وذلك بقوله «كلا بل لا تكرمون اليتيم، ولا تحاضون على طعام المسكين. وتأكلون التراث أكلا لمّا وتحبون المال حباً جماً».

واذا لم نأخذ في الإعتبار الوجه الإبتلائي الإلهي للفعل والوجه القبيح الإختياري البشري له فلن نستطيع فهم قوله تعالى ﴿ أينما تكونو يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة. وإن تصبهم حسنة يقولوا: هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا: هذه من عندك. قل: كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً. ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وأرسلناك للناس رسولا، وكفى بالله شهيداً﴾[1] فبعد أن بين أن الحسنة والسيئة من عند الله، ووصف من يقول بغير ذلك بأنه لا يكاد يفقه حديثاً، بين أن ما يصيب المرء من حسنة إنما هو من الله وأن ما يصيبه من سيئة فهو من نفسه.

وهذا يبدو ــ في أذهان البعض ــ متعارضاً مما جعل كثيراً من مخالفي المسلمين قديماً وحديثاً يرمون القرآن بالتناقض، كما جعل أحد مفكري الإسلام[2] يذكر ذلك صراحة فيقول في معرض حديثه عن القدر أن أدلة السمع في ذلك متعارضة ويذكر من هذه الأدلة الآيتين السابقتين. كما انشق مفكروا المسلمين بعامة حيال هذا الأمر إلى فريقين:

الأول ــ الذين نظروا إلى الوجه الإبتلائي للفعل دون الوجه البشري الإختياري وهؤلاء تأدت بهم نظرتهم القاصرة إلى القول بالجبر.

الثاني ــ والفريق الثاني نظر إلى الفعل البشري من خلال وجهه الإختياري القبيح أو الحسن فقط، ومن ثم قالوا بنفي القدر وبقدرة الإنسان على خلق فعله أي بالتفويض مع رفض القول بخلق الله للفعل البشري.

---

(١) سورة النساء: الآيات ٧٨-٧٩.

(٢) هو ابن رشد في كتابه «مناهج الأدلة».

أي أن البعض نسب الفعل إلى الله باعتبار قوله تعالى «قل كل من عند الله» مع تأو يله قوله «وما أصابك من سيئة فمن نفسك»، أما الآخرون فقد نسبوا الفعل إلى الإنسان باعتباره صادراً من نفسه مع تأو يلهم قوله تعالى «قل كل من عند الله». وكل ذلك الذي وقعوا فيه من تعارض وتضارب لآيات الله بعضها ببعض إنما جاء نتيجة لإغفالهم حقيقة وجهي الفعل البشري وحقيقة الإبتلاء التي تربط بينهما وتعللهما.

وما يمكن قوله في تفسير هذا التعارض الظاهر أمام الذهن البشري هو أن الله سبحانه وتعالى قد شاء أن لا يغير ما بقوم من نعمة، حتى يغيروا ما بأنفسهم. أي أن الأمور الجبرية النازلة بهم، إنما تتنزل بناء على اختياراتهم إزاء ابتلاءاتهم، فتتغير أحوالهم من سراء إلى ضراء، اذا غيروا اختيارهم من طاعة إلى معصية، وعكس ذلك صحيح ودليل ذلك قوله تعالى ﴿واذا قيل لهم: تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول، رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً. فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم، ثم جاءوك يحلفون بالله: إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً﴾ (١).

فالمصيبة لا تصيب الإنسان إلا بما قدمت يداه، أي أن ابتلاءهم بالآلام، إنما يكون من مستلزمات ارتكابهم لمعاصي سابقة، جزاءاً وانذاراً وعلاجاً لهم. كما أنه في الوقت عينه يكون الإبتلاء بالآلام بأفعال الناس بعضهم ببعض، أما ابتلاء الناس بالنعيم فإنما هو لنجاحهم في ابتلاء سابق، فما يصيبهم من خير هو نتيجة لإيمانهم وتوحيدهم لله وفعلهم الخير وتحقيقهم للخلافة الأرضية. وهو في الوقت عينه ابتلاء لهم جديد ودليل ذلك قوله عز وجل ﴿فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً. يرسل السماء عليكم مدراراً، ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً﴾ (٢) وقوله تعالى أيضاً ﴿والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً، كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون﴾ (٣) فالخير النازل من الله على العباد هو جزاء على اختيارات لهم محققة لعبوديتهم له. والشر الصاعد منهم إليه يرد إلى آخرين يبتليهم به، فليس ثمة مكان أو مجال للشر غير الأرض في هذا العالم.

---

(١) سورة النساء: الآيات ٦١-٦٢.

(٢) سورة نوح: الآيات ١٠-١٢. (٣) سورة الاعراف: آية ٥٨.

٤٨ ــ إثبات الخلق لله تعالى وحده مع تنزيهه عن الشر:

ومن ثم فوجه المعصية المنسوب للقدرة والمشيئة الإلهية والمخلوق لها ليس شراً، وإنما هو سيئة واقعة من العبد تصيب غيره. وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى ﴿واذا أذقنا الناس رحمة، فرحوا بها، وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون. أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر، إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون. فآت ذاالقربى حقه والمسكين وابن السبيل، ذلك خير للذين يريدون وجه الله، وأولئك هم المفلحون﴾ (١). فنسب الرحمة، تصيب الناس، له سبحانه وهي الحسنة يبتليهم بها وجعل ابتلائهم بالسيئة بسبب ما قدمت أيديهم. فهي اذا نازلة على البعض بفعل البعض الإختياري من جهة، وبسبب ما قدمت أيدي هؤلاء الذين اصابتهم المصيبة من جهة أخرى.

ومن ثم تكون الحسنة من عند الله سبحانه وتعالى للناس فعلا وابتلاء، أي أنها من عند الله بوجهيها. ذلك لأنها إما أن تكون ابتلاء بالسراء فهي من فعل الله في الناس ومن عنده تماماً أي فعلا وخلقاً، وإما أن تكون ابتلاء بالضراء فيه من فعل الناس بالناس فهي اذا من عنده خلقاً، ومنسوبة للناس فعلا، ولكن الأولى من عند الله كلية لأنها جاءت ــ باعتبارها طاعة من الناس لله ــ موافقة لأمر الله التشريعي، فهي واقعة بأمره الكوني خلقاً وأمره التشريعي التخييري للناس هداية، فهي بتمامها من عند الله ذلك أن الفعل الصادر من العبد المؤمن، إنما ينسب إلى الله تعالى كلية باعتبار العبد المؤمن خاضع خضوعاً تاماً حقيقياً لله تعالى صدوراً عن الجانب الإختياري في حياته، كالجانب الجبري سواء بسواء.

فلا فرق بين حالة أثناء وقوع الطاعة منه وبين وقوع الفعل من الملائكة مثلا. فالقرآن يثبت أن الملائكة تقوم بأعمال شتى، ولكن تلك الأفعال ليست منسوبة لها البتة، إنما هي من فعل الله وحده، ذلك أنهم جنود لله لا يفعلون إلا ما يأمرهم به ربهم. فليست لهم فاعلية خاصة، وإنما هي الفاعلية الإلهية تفعل بهم، كما تفعل بغيرهم، ومن ثم ينسب القرآن وقوع الفعل بهم مرة، و ينسب وقوع نفس الفعل بالفاعلية الإلهية مرة أخرى، وذلك حيث يقول في وفاة الناس ﴿والله خلقكم ثم يتوفاكم، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئاً إن الله عليم

(١) سورة الروم: الآيات ٣٦-٣٨.

قدير﴾[1]. فنسب الخلق والوفاة لله سبحانه وتعالى بينما يقول في موضع آخر ﴿قل: يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم، ثم إلى ربكم ترجعون﴾[2]. وليس معنى أن الملائكة تقوم بقبض الأرواح أنها ذات فاعلية مستقلة عن الفاعلية الإلهية، وليس يعني هذا تعارضاً بين الآيتين، وذلك لأن الملائكة لا تفعل إلا ما يشاء الله ومن ثم فالفاعل هو الله ولكنه يفعل بهم.

وليس الأمر مقصوراً على الوفاة فقط بل إن كثيراً من الأمور تتم في الخلق حسب مشيئته وقدره تعالى بالملائكة وهذه الأفعال الواقعة بالملائكة منسوبة إلى الله كلية لأنها واقعة بأمره الكوني حيث لا معصية من الملائكة البتة، وحيث هو الذي خلقهم وجعل لكل منهم القدرة على ما كلفه به من أعمال.

وهذا الحال ليس مقصوراً على الملائكة فقط، وإنما هو حال كل مخلوق من أي نوع، فالأنس أو الجن اذا جاء فعل أي منهم موافقاً لأمر الله الشرعي، فإن حاله حينئذ كحال الملائكة حيث تلقى هذا المخلوق أمر الله الشرعي كأنه أمر كوني، ولم يجعل له الخيرة من أمره فيه ومن ثم يكون حكم الفعل الصادر منه كحكم الفعل الصادر من الملائكة حيث يصبح منسوباً له تعالى كلية. ومن ثم كانت الحسنة من عند الله.

بينما نجد العاصي في فعل السيئة إنما يفعلها بالقدرة التي أمده الله بها لابتلائه، فهي من هذا الوجه كالحسنة من عند الله، ومن ثم قال «قل كل من عند الله». إلا أنها جاءت مخالفة لإرادة الله الشرعية صدوراً عن نفس الفاعل باختياره الحر، فنسبت إليه حيث قال «وما أصابك من سيئة فمن نفسك». لأنها واقعة كفعل حر بوجهها القبيح من الإنسان.

وتتفق آيات سورة الروم السابقة الذكر مع آيات سورة الفجر في أنه عز وجل نسب الرزق فيها جميعاً إلى الله سبحانه، ثم جعل ذلك واقعاً بأفعال الناس الإختيارية التي يمتنعون بها عن آداء حق السائل والمحروم والمسكين الذي فرضه الله لهم في أموال الأغنياء.

---

(١) سورة النحل: آية ٧٠.

(٢) سورة السجدة: آية ١١.

أما قوله تعالى ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون﴾(١). فنسب الحسنة لفاعلها كما نسب السيئة، وليس ثمة تعارض مع الآيات السابقة، لأنه ينسب الحسنة كالسيئة بوجهها البشري المكتسب والمفعول باختيار الفاعل، حيث يتحدث هنا عن الجزاء عن العمل وليس عن مصدر الفعل. و يبين أن وقوع الفعل ـ سواء المعصية أو الطاعة ـ إنما هو باذنه لابتلاء الناس بعضهم ببعض لمعرفة الخبيث من الطيب وذلك حيث يقول ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا، قل: هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير. وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين. وليعلم الذين نافقوا، وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا، قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم، هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان، يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون﴾(٢). وتثبت هذه الآيات كون المعصية التي وقعت للمؤمنين في غزوة أحد من عند أنفسهم بسبب أخطائهم ومعصيتهم للرسول أثناء القتال. و يدل تعقيبه بقوله تعالى «إن الله على كل شيء قدير» على أن هذه الهزيمة مرادة له تعالى، ولكنه حسب سنته في معاملة خلقه بناء على اختياراتهم، قد شاء أن يهزموا لما ارتكبوه من معاصي في الموقعة.

ولا شك أن قول الله سبحانه ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها أن ذلك على الله يسير﴾(٣). إنما يعني القدر السابق لوقوع الأفعال الجبرية على الإنسان، بالرغم من أن هذه الأحداث المقدرة من قبل الخلق وقبل حدوثها إنما هي بفعل البشر ومن اختيارهم، فإذا كانت هناك مصيبة في كتاب على أسرة من الأسر بفقد أحد أبنائها بالقتل مثلا، فإن هذه المصيبة من فعل القاتل ومن نفسه حيث قال تعالى في قاتل أخيه من بن آدم ﴿فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين﴾(٤). فالوجه النابع من النفس البشرية للفعل البشري القبيح هو وجه الشر المنسوب للعبد، ولكن عين الفعل مقدر من الله في كتاب قبل خلق السموات والأرض، الله سبحانه يوجد الفعل بتمكين العاصي منه بعد أن يعلم منه العزم والتصميم عليه ليبتلي به العباد.

(١) سورة الأنعام: آية ١٦٠.
(٢) سورة آل عمران: الآيات ١٦٥-١٦٧.
(٣) سورة الحديد: آية ٢٢.
(٤) سورة المائدة: آية ٣٠.

وهكذا نجد أن إغفال حقيقة الإبتلاء أثناء البحث في جميع حقائق القرآن إنما يؤدي إلى الوهم بوجود تعارض بين آياته وحقائقه، بينما ذكرها في فهم كل حقيقة بل كل آية، يفسر لنا كل شيء ويجعله معقولا ومقبولا للذهن البشري ومتفقاً مع العقل بلا تأويل، حيث ترتبط المعاني وتصدق بعضها بعضاً.

كما لا تصبح مصدرية الشر في العالم مشكلة مستعصية كما هي عند سائر المذاهب والفلسفات الأرضية. فليس للشر وجود حقيقي في العالم حيث هو منسوب للعاصي لمخالفته أمر الله التشريعي، وإن كان وقوعه مقدراً، ولكنه كفعل من الله سبحانه وواقع باذنه ومخلوق بقدرته تعالى كأي شيء في الكون، إنما هو مجرد اختبار وامتحان وابتلاء للناس حسب الحكمة من خلق الخلق. ولا شك أن الآلام والمصائب الواقعة على العباد بأفعال العباد مهما كانت شديدة، فإنها ليست شراً ــ كفعل مقدر عليهم بابتلائهم ــ بل هي مجرد اختبار كالنعيم سواء بسواء، وإن كانت ــ كفعل منسوب لفاعله ــ شراً، فإنها ــ كأفعال مخلوقة لله ــ مجردة عن معنى الخير والشر، أي ليست خيراً وليست شراً، ولكنها مجرد تجربة ابتلائية جبرية يدخل الله سبحانه العباد فيها ليعلم المؤمنين من الكافرين.

ومن ثم يمكن القول أن معنى الشر في قوله تعالى ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾. هو ابتلاء الناس بشرور الناس.

ويمكن أن نقرر أن العبد بفعله الشر إنما يفسق عن أمر ربه ولكنه لم يفسق عن قدر ربه ويخرج عنه. ولذلك قال «إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه»، أي الأمر الشرعي.

٤٩ ــ التجربة الابتلائية والشر:

ويرتبط الشر ارتباطاً وثيقاً بالبلاء أو بمعنى أدق يرتبط بالتجربة الابتلائية الجزئية الواقعة في الزمان، فإذا كانت الحياة بالنسبة للإنسان فرداً كان أو أمة، مجموعة مواقف متتالية وتجارب متتابعة متشابكة من الابتلاءات، أولها علل وأسباب تؤدي إلى آخرها، وهكذا حتى نهاية عمر الفرد وأجل الجماعة وحياة البشرية، فإذا كان ذلك كذلك، فإن تحديد وتعريف فعل الشر أو الخير يصبح نسبياً وخاصاً جداً، إذ أن فعل الخير أو الشر بالنسبة للإنسان، هو نجاحه في هذا

الموقف من البلاء الذي يمر به في هذه اللحظة من وجوده. فبينما يكون سلوك إنسان ما نتيجة تجربة بلائية خيراً، نجد نفس السلوك لإنسان آخر نتيجة تجربة أخرى شراً. وهذا ناتج عن عدم وجود فعل شر في ذاته وفعل خير في ذاته، حيث أن ظروف التجربة البلائية وأحوالها التفصيلية، هي التي تحدد نوع السلوك من حيث الخير والشر. ومن ثم فليس هناك حالات واقعية جزئية يمكن اعتبارها فضائل أو رذائل، إنما الفضائل معاني عامة كلية لمجموعات معينة من السلوك الخلقي، وكذلك الرذائل، أي أنه ليس هناك فعل جزئي واقعي معين هو في ذاته فضيلة وليس هناك فعل هو في ذاته رذيلة. فالقتل كفعل مجرد في موضع رذيلة، وفي موضع آخر فضيلة.

فالفضيلة أو الخير أو الحسن، هو ما كان موافقاً لأمر الله الشرعي والشر أو الرذيلة أو القبيح هو ما كان مخالفاً له. فالأفعال فضيلة أو رذيلة وحسنة أو قبيحة وخير أو شر باقترانها لاختيار إنسان معين لسلوك معين في موقف معين. ومن ثم فالفضيلة معنى عام كلي ومقياس ثابت للخير يقوم به سلوك الفرد والجماعة بالنظر إلى ظروف الفعل والفاعل وأحوال التجربة الابتلائية.

٥٠ ــ الأفعال المجردة عن الخير والشر:

ونحن نجد لكل فعل من الأفعال حالة يكون فيها الفعل مجرداً لا يحمل أي معنى للسلوك الخلقي، ولكنه بمجرد ما يتلبس بارادة الإنسان واستطاعته نجده قد اتصف بالصفة الخلقية، وأصبح سلوكاً خلقياً يمكن تقييمه.

فالإيمان مثلاً فعل مجرد لا يمكن وصفه بالخير أو بالشر، والله سبحانه قد خلق الإيمان كفعل قبل أن يكتسبه الإنسان مجرداً. ولكن بمجرد أن تتحرك إرادة إنسان ما واستطاعته لاكتساب هذا الفعل فإنه ــ نظراً لأنه فعل خلقي ــ يجد هذا الإنسان أمامه ضدين وفعلين متقابلين عليه أن يختار أحدهما، فهو إما أن يؤمن بالله وإما أن يؤمن بغير الله: بالطاغوت، بالشيطان، بالهوى، بأي شيء سوى الله. وكما علمنا، أن الفعل البشري الذي يتم بالإستطاعة البشرية، هو جمع علل ومعلولات بعضها إلى بعض بنسب معينة، بحيث تؤدي إلى معلول وفعل معين هو مقصد

الفاعل ومن ثم نقول في فعل الإيمان: أن الفاعل يجمع علة الإيمان بتصور صحيح عن الألوهية بتوحيد الله فيصبح مؤمناً به.

وإذا جمع علة الإيمان بسواه أو بأحد معه، يصبح مشركاً ولذلك يصف الله سبحانه وتعالى المشركين بالإيمان أيضاً حيث يقول ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ (١). أي أنه إذا آمن إنسان مشركاً بالله وبغيره أصبح الإيمان شراً، وإذا آمن بالله واحداً لا شريك له أصبح الإيمان خيراً.

و يؤيد ذلك أيضاً قوله سبحانه وتعالى ﴿أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون﴾ (٢). فالإيمان هنا شر، والشر ناتج عن فعل البشر الذي هو جمع بين الإيمان والباطل كما أن الكفر أيضاً في الآية شر لأنه جمع بين الكفر ونعمة الله وكلاهما منهى عنها الإنسان.

ومثلها قوله سبحانه ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت و يقولون الذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا﴾ (٣). ومن ثم فالإيمان — كفعل مخلوق — فعل مجرد ليس خيراً وليس شراً، والإنسان باتمامه الفعل هو الذي يعطيه صفته دون أن يخلقها، وكذلك الكفر، ودليل ذلك قوله ﴿قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين﴾ (٤). فالكفر في هذه الآية خير وتوحيد. ومثلها قوله على لسان ابراهيم والذين آمنوا معه يقولون لقومهم ﴿إنا برءاؤ منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده﴾ (٥).

ومثلها قوله ﴿فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ (٦) وأيضاً قوله ﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به﴾ (٧).

وعلى ذلك فهناك كفر مجرد لا هو خير ولا هو شر وإنما يتصف بإحداهما بعد مزاولة العبد له.

---

(١) سورة يوسف: آية ١٠٦.
(٢) سورة العنكبوت: آية ٦٧.
(٣) سورة النساء: آية ٥١.
(٤) سورة غافر: آية ٨٤.
(٥) سورة الممتحنة: آية ٤٠.
(٦) سورة البقرة: آية ٢٥٦.
(٧) سورة النساء: آية ٦٠.

والقتل كذلك كفعل مخلوق لله، فعل مجرد عن صفة الخير أو الشر، وتتحدد قيمته الخلقية بعد مزاولة العبد له في موقف الابتلاء الذي مر به.

وبالنظر إلى ظروف الفعل والفاعل ونتائج الفعل ودوافعه. والآيات أيضاً تثبت ذلك ﴿الذين يقاتلون في سبيل الله﴾ (١). وهذا قتال محدد الظروف والنتائج والعلل فهو خير ﴿والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت﴾ (٢). وهذا شر، وبينما نجد القتل منهي عنه في هذه الآية ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ (٣). نجد الآية الآتية تأمر بالقتل ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾ فالآية التي تنهي عن القتل تحدد ظروفه وكيفيته ولا تتركه مجرداً أو مطلقاً فتقول ﴿التي حرم الله إلا بالحق﴾ وكذلك الآيات التي تأمر به لا تتركه مجرداً أو مطلقاً وإنما تحدد ظروفه ودوافعه وكيفيته ومستحق القتل أيضاً.

والوطء في حالة زنى يرجم عليه المرء أو يجلد، وفي حالة الزواج عمل طيب مشروع يثاب عليه.

حتى قطع الطريق، فالرسول الكريم يخرج من المدينة في أكثر من ثلاثمائة مجاهد ليقطعوا الطريق على تجارة قريش بقيادة أبي سفيان، الأحداث المعروفة التي أدت إلى موقعة بدر، وما من شك أن هذا العمل هو عين العدل والخير من الرسول الكريم، وذلك بالنظر إلى ظروف الدعوة والحرب القائمة بين المؤمنين والمشركين وبالنظر إلى ما سبق أن فعله المشركون بالمؤمنين بمكة قبل الهجرة، من اعتداء وتعذيب واضطهاد عنيف وسلب لأموالهم وأمتعتهم بدون حق. هذا بينما قطع الطريق في ظروف وأحوال أخرى من أكبر الكبائر.

والكذب أحياناً خير، كما أنه في بعض الأحيان الأخرى شر، وكذلك أفعال القوى النفسية مثل الأبصار والسمع والكلام وخواطر القلب وجميع الحواس الأخرى وحركات الجسم البشري وأعضائه، ليست في ذاتها خيراً أو شراً، إنما هي

---

(١) سورة النساء: آية ٧٦.
(٢) سورة النساء: آية ٧٦.
(٣) سورة الانعام: آية ١٥١.
(٤) سورة البقرة: آية ١٩٠.

أفعال مجردة، وتصلح للضدين، والمرجح هو الإرادة ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً﴾[1].

ومن الأدلة العقلية على ذلك أيضاً، إن الفعل إذا وقع من الإنسان حمل الصفة الخلقية، ولكنه لا يحملها إذا وقع بعينه من غير الإنسان و يرجع هذا إلى ما يتميز به الانسان عن غيره من المخلوقات بالاختيار. فالذئب إذا افترس طفلاً، لا يصبح قاتلا وكذلك إذا دفع الهواء حجراً فسقط على رجل فقتله، لا يمكن تسمية الحجر أو الهواء قاتلاً، فالقتل كفعل خلقي موصوف بالشر، يشترط في فاعله حتى يسمى قاتلاً أن يكون مختاراً مستطيعاً، على تنفيذ الفعل بعد النية والقصد إليه، كما يكون قادراً على الترك بعد النية والقصد إليه، أي تتوفر لديه شروط وأركان الحرية ونعني بها الاختيار والاستطاعة والعلم.

نخلص من ذلك كله أن الأفعال في ذاتها ليست حسنة أو قبيحة، وإنما هي تتصف بهذه الصفة أو تلك بعد اكتساب الإستطاعة البشرية لها مقترنة ومتلبسة بالارادة الإنسانية المختارة، فليس العقل البشري هو مصدر معرفة الخير والشر والحسن والقبيح لأنه يستقي معارفه وعلمه من عالم الشهادة، أو المحسوس حيث الحقائق التوفيقية، وما دامت الأشياء والأفعال في ذاتها ليست خيراً أو شراً.

فمعرفة الحسن والقبيح إذاً غير ممكنة له إلا من المصدر الثاني من مصادر المعرفة البشرية وهو الوحي.

فما أمر به الله هو الحسن والحق والخير، وما نهى عنه هو القبيح والباطل والشر، فأمر الله ابراهيم بذبح ابنه اسماعيل حسن وخير، ولذلك أقدم ابراهيم على الذبح، لأن ابراهيم يعتبر أن أمر الله وشرعه هو مصدر معرفة الخير من الشر لا العقل أو جهاز المعرفة البشري جملة، وقتل الخضر للغلام البريء هو في حقيقته خير أمر الله به وأراده لوالديه الصالحين، لكنه بموازين العقل البشري شر وقبيح، وكذلك خرق السفينة. وذلك لأن الله سبحانه وتعالى هو المتفرد بعلم الغايات والأسباب والعلل القصوى للأحداث والأفعال.

---

(١) سورة الاسراء: آية ٣٦.

إن الإسلام يقتضي إفراد الوحي كمصدر وحيد لمعرفة الحلال والحرام وسائر النظم الإجتماعية، ذلك لأن الله هو الحق ومن ثم فأوامره التشريعية هي الحق، وكل ما يخالفها باطل.

لقد خلق الله سبحانه وتعالى السموات والأرض بالحق وأقام هذا العالم على الحق، ومن ثم فإن إرادة الله تعالى الكونية التي بها خلق السموات والأرض تتبدى لنا في الحق الكوني الذي تقوم عليه موازين وحقيقة كل شيء في هذا الكون، والتي يمكن معرفتها متمثلة في القوانين العلمية التي تسير حسبها الأشياء المادية والطبيعية والفلكية.

وبالمثل أيضاً فإن الله تعالى ـــ كما خلق العالم بالحق ـــ فإنه شاء للإنسان أن تقوم علاقته بالآخرين، من الأفراد والجماعات والمجتمعات وبكل شيء في هذا العالم المخلوق، على الحق.

ولا شك أن علاقة الإنسان بالمادة وأجزاء العالم الحي وغير الحي لا تستقيم ولا تنته خيراً إلا إذا قامت على الحق، فلكي ينتفع الإنسان بطعامه وشرابه وبالمعادن والمواد وبالبحار والجبال وطبقات الأرض وبكل شيء حوله، لا بد أن يعرف الحق الذي تقوم عليه طبيعته هو ـــ كإنسان ـــ وطبيعة الأشياء الأخرى المحيطة به والمراد الانتفاع بها. فإذا لم يعرف الحق الذي تقوم عليه ماهيات وحقائق وتأثيرات الأشياء، فإنه لن يستطيع الانتفاع بها وتسخيرها لنفسه وتحقيق الخلافة وإقامة الحضارة.

فالحق إذن ومعرفته، ثم قيام الاستخدامات المادية عليه هو الأساس الأول في قيام سيادة الإنسان في الا ض، هذه السيادة التي تعتبر جانباً واحداً من جوانب الحضارة الإنسانية. هذا الجانب الذي يتمثل في العلم والتكنولوجيا.

اما الجانب الثاني من الحضارة فيتمثل في علاقة الإنسان بربه وفي علاقة الإنسان بالإنسانو وهو يتجلى في النظم الإجتماعية المختلفة، الأخلاقية والسياسية والإقتصادية والأسرية وغيرها، حيث تحكم هذه النظم علاقة الناس بعضهم ببعص كأفراد وجماعات ودول.

وهذا الجانب أيضاً لا يستقيم ولا ينتج خيراً إلا إذا قام على الحق مثل الأول، وإغفال الحق في هذا الجانب أو قيام هذا الجانب على الباطل كفر وظلم وفسق.

ولكن منهج معرفة الحق في هذا الجانب من الحياة الإنسانية يختلف عن منهج معرفة الحق في الجانب الأول، لأن الإسلام قد فوض العقل البشري ووجهه للتجربة لكي يحصل الإنسان على قوانين المادة والاحياء بنفسه وبجهده الخاص وبتوفيق الله عز وجل.

فالإنسان يتقدم في هذا المجال المعروف الآن بالعلم التجريبي والتكنولوجيا بمقدار الجهد الذي يبذله وبمقتضى صحة المنهج الذي يتبعه في البحث. أما الجانب الخاص بالنظم الإجتماعية، الذي يجب أن يتبعه فهو أخطر وأهم في حياة الإنسان من الأول، لأن الأول يقوم على علاقة الإنسان بغير الإنسان، بينما يقوم الثاني على علاقة الإنسان بالإنسان، وهو جانب معقد في الحياة الإنسانية، و يترتب على بعده عن الحق قيام الحياة على الظالم وانتشار الفساد وإهلاك الحرث والنسل وإشقاء البشرية، ومن ثم فإن منهج معرفة الحق في هذا الجانب هو الرسالات السماوية والوحي وليس العقل أو أجهزة الإدراك البشرية.

والإنسان محكوم عليه بالفشل إذا أراد أن يعرف الحق وحده في هذا الجانب المعقد، ولذلك أنزل الله تعالى الرسالات السماوية لإقامة هذا الجانب على الحق الذي يقوم عليه كل شيء في الكون، فمن الخطأ محاولة معرفة الحق والعدل في النظم الإجتماعية التي هي الموضوع الرئيسي للشرائع السماوية من العقل والتجربة.

وذلك لأننا وجدنا أن الأفعال البشرية التي تقوم عليها علاقة البشر بعضهم ببعض ليست موضوعاً صالحاً لأجهزة الإدراك البشرية وليست موضوعاً محدداً للمعرفة من حيث أنها جميعاً مجردة عن الخير والشر ــ كما ثبت لنا ذلك ــ مما يجعل معرفة أيها خيراً وأيها شراً أمراً مستحيلاً على الذهن البشري ما دامت تأتي مرة في ظروف معينة خيراً وفي ظروف أخرى شراً. والدليل على ذلك اختلاف الحلال والحرام والممنوع والمباح من مجتمع إلى آخر واختلاف القيم الخلقية أيضاً من دولة

إلى أخرى ومن جماعة إلى أخرى وهكذا[1].

ومن ثم وجب على الإنسان أن يأخذ معرفة الخير والشر من مصدره الغيبي وهو الرسالات السماوية، ولو كان في مكنة الإنسان واستطاعته أن يدرك هذا الجانب بعقله لما نزلت الشرائع السماوية، وتاريخ الأنظمة الإجتماعية والتشريعات قديماً وحديثاً خير دليل على ذلك.

ولعل أوضح مثل على اجتهاد العقل البشري في مجال التحسين والتقبيح للأفعال في حضارتنا المعاصرة هو القرار الذي اتخذه البرلمان الانجليزي في ستينات هذا القرن بإباحة الشذوذ الجنسي بين شعبه متعللين بحرية المواطن الشخصية، فهذا البرلمان ليس سوى صفوة مختارة لشعب نال قسطاً كبيراً جداً من العلم والتقدم والحضارة المعاصرة، ربما لم ينله شعب آخر في الدنيا على الإطلاق، ومع ذلك فقد أجمعت عقول صفوته على تحسين هذا الفعل الذي خبثته الشرائع جميعها والذي هو في الحقيقة كفيل بالقضاء على البشرية وانقراضها في عدة أجيال لو أجمعت عليه سبيلاً. وفي مثلهم قال الله ﴿ولوطاً آتيناه حكماً وعلماً ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث أنهم كانوا قوم سوء فاسقين﴾[2]. ولكن هذه العقول عندما حسنت ما وصفه ربها بأنه الخبائث، لم تعدم حججاً تبدو منطقية مقبولة للعقل وذلك باعتبارهم هذا الفعل من مجال الحرية الشخصية ومن لوازم احترامها.

أما ما يعترض به من أن العقل قادر على أن يستحسن بعض الأفعال كانقاذ الغرق وكتمان السر تحت تسلط السيف وغير ذلك[3]، فإن ذلك مرفوض لأن الشرائع لم تنفك من على ظهر الأرض منذ آدم حتى بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام، وما زالت الرسل تترى تعلم الناس الحسن والقبيح والحرام والحلال، فلعل هذا نتيجة وأثر لهذه الشرائع علاوة على أن العقل يقرن ما ينفع الإنسان دائماً

---

(١) نقصد بذلك الحلال والحرام الذي من وضع البشر.

(٢) سورة الانبياء: آية ٧٤.

(٣) قال بعض مفكري المعتزلة بهذين المثالين كدليل على وجود أفعال حسنة في ذاتها، حيث لا يمكن أن يكون إنقاذ الغريق وكتمان السر إلا حسناً ونسوا أن الإنسان يحاسب على الفعل من خلال نيته وقصده من الفعل، فكتمان السر قد يؤدي إلى كارثة بابرياء وفي هذه الحالة يكون شراً.

بالحسن و يقرن ما يضره بالقبح، لما فطر عليه الإنسان وجبل من تحسين وحب ما ينفعه وتقبيح ما يضره.

ولكن لا يمكن اعتبار ما ينفعني أنا وما يضرني مصدراً للحسن والقبح، إذ قد يكون ما ينفعني شراً لغيري، وما هو ضار لي نافع لغيري ومن ثم لزم أن يكون المشرع للبشر خالقهم، وقد أثبت القرآن عجز البشر عن معرفة ما هو خير لهم وما هو شر حيث يقول ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ (١). فإذا ثبت ذلك فليس أجدر ولا أحق ولا أقدر على ذلك من خالقهم سبحانه وتعالى.

وكما خلق الله الإنسان والكون من حوله، وخلق لهما السنن والنواميس التي تسير عليها الحياة، وكذلك خلق العقل البشري موافقة ومطابقة للحق، وهذه القواعد لا تنبع من العقل موافقة ومطابقة لقواعد العدل، وهذه القواعد لا تنبع من العقل البشري ولا يستنبطها من العقل البشري ولا يستنبطها من العالم المحسوس المشاهد، وإنما هو يتلقاها و يتقبلها و يتفهمها كما هي. وفي ذلك يقول الله ﴿الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب﴾ (٢). و يقول ابن كثير في تفسير الميزان (ثم قال تعالى ﴿الله الذي أنزل الكتاب بالحق﴾) وهو العدل والإنصاف قاله مجاهد وقتاده وهذه لقوله تعالى «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط» وقوله سبحانه وتعالى ﴿والسماء رفعها ووضع الميزان، ألا تطغوا في الميزان، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾ (٣).

فإذا كان الميزان قد نزل مع الكتاب وهو العدل، والعدل والحق والخير هي المعايير والمقاييس والقيم التي تقوم بها الأفعال والأشياء من حيث هي حسنة أو قبيحة، شر وخير، فهذا يعني بنص الآيات السابقة أن مصدر معرفة الحسن والقبح هو الشرع والكتاب وليس العقل لقوله تعالى «وأنزلنا معهم الكتاب والميزان».

(١) سورة البقرة: آية ٢١٦.
(٢) سورة الشورى: آية ١٧.
(٣) سورة الرحمن: الآيات ٧-٩.

فالكتاب والميزان هما منهج معرفة الحلال والحرام والنظم الإجتماعية المنظمة للعلاقات المختلفة بين الناس.

أما بالنسبة لمعرفة الماديات والطبيعيات وخصائص الأحياء فقد وجه الله عز وجل الإنسان ليبحث فيها بادراكه وفكره وتجربته وحسه فقال لنا﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾. كما قال لنا رسول الله عليه الصلاة والسلام (أنتم أعلم بشئون دنياكم).

ومن ثم فرق القرآن الكريم والسنة بين نوعين من المعرفة:

الأولى: ما يمكن تسميته بالحكمة وهي دليل الاختيار وتلك تتنزلت من السماء وحيا.

الثانية: ما يعرف بالعلم وقد فوض الله موضوعاته ومجالاته لأجهزة الإدراك البشرية وعلى رأسها العقل لمعرفتها، وهي ما يمكن تسميتها بالعلم ونعني به العلم التجريبي.

وهذا هو موضوع الفصل التالي بإذن الله تعالى.

الفصل السادس

المعرفة والعلم

٥١ ــ المعرفة والعلم أحد المقومات الثلاثة الرئيسية للحرية:

الحرية الإنسانية تتجلى واضحة في الفعل الاختياري الذي هو استجابة الإنسان لما يعرض له من تجارب بلائية. وهو ما نسميه بالسلوك الخلقي الذي تبدو فيه مقومات الحرية الإنسانية جلية ظاهرة ونعني بها الاختيار والاستطاعة والعلم.

و يلزم أن نذكر أن هذه المقومات الثلاثة ليست منفصلة إلا في عالم الذهن فقط وإنما هي جميعاً في الواقع والحقيقة واحدة للإنسان تتمثل فيها ذاتيته وكينونته.

وكما علمنا مما سبق أن الاختيار البشري يوجد متلبساً ممتزجاً بالاستطاعة مصاحباً لها في الفعل، كذلك العلم أو المعرفة.

فالعلم مقوم أساسي من مقومات الحرية، كالإرادة والإستطاعة، وحيث أن السلوك الخلقي لا يمكن أن يقوم بدون أحدهما، فهو لا يقوم بدون العلم كذلك، لأنه إذا كانت الإستطاعة هي تجميع وتنسيق العلل والمعلولات التي تؤدي إلى حدوث الفعل على النحو الذي أراده الفاعل واختاره، فإنه يلزم أن يكون لديه العلم الضروري بالأسباب وما تنتجه من مسببات، و بالعلل ونتائجها من ناحية، وكذلك يلزم أن يكون لديه المعرفة الضرورية للخير والشر في الأفعال المختارة من ناحية أخرى.

ومن ثم فقومات الحرية الإنسانية أو ملكاتها في نفس الإنسان إنما هي قوة ذاتية واحدة، وإن كان لها شعبها الثلاث وأساسها الأمانة أو النفخة الالهية الكريمة أو هي ما ورثه الله للإنسان في الأرض ليصير به خليفة.

ولقد أثبتنا ما قرره القرآن عن الاختيار والاستطاعة. فما الذي أثبته عن المعرفة والعلم؟!

وكما ينبثق الاختيار وتنبثق الاستطاعة من حقيقة الخلافة و يقومان على الأرض بحقيقة الابتلاء. كذلك ينبثق العلم و يقوم.

فآيات الخلافة التي تعتبر أول حديث مباشر عن الإنسان في القرآن حيث موقعها صدر سورة البقرة تقول: ﴿وإذا قال ربك للملائكة: إني جاعل في الأرض خليفة. قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك؟ قال: إني أعلم ما لا تعلمون. وعلّم آدم الأسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة، فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا: سبحانك، لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، قال يا آدم: أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم، قال: ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾[1].

فالإنسان قد تعلم الأسماء كلها، الأسماء التي أصبح بها أهلاً للخلافة وخليقاً بها حتى أن الله سبحانه جعله ينبيء الملائكة بها، ليثبت علم آدم لهم فيزول بذلك تعجبهم في اختيار الله له خليفة.

والاسم لفظ يطلق على شيء لتمييزه عن شيء آخر، فالأسماء هنا معناها الأشياء وأسماء الأشياء ففي علم اسم الشيء علم بخصائصه لأن الخصائص لها أسماء، وبهذا العلم يحقق الإنسان سيادته في الأرض و يسخر ما فيها لنفسه. وهذه السيادة لا تتحقق إلا بمعرفة الأشياء والأحياء وخصائص كل منها المتمثلة في أفعال الأشياء وتأثيراتها بعضها فى بعض، وليس الذي تعلمه آدم ــ كما قد يفهم البعض ــ هو مجرد ألفاظ أو كلمات هي التي يستعملها أبناؤه كأسماء لما يعرفون ولما يكشفون ولما يخترعون في الأرض، بل أن آدم تعلم الشيء واسمه وخاصيته، وذلك بدليل قوله تعالى ﴿وعلم آدم الأسماء كلها، ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾.

(١) سورة البقرة: الآيات ٣٠-٣٣.

فالذي عرضه الله سبحانه على الملائكة أعيان الأشياء بجواهرها وأعراضها، وليست معاني كلية لها أو ألفاظ أو ماهيات ذهنية لها، حيث قال تعالى ﴿ثم عرضهم﴾ ولم يقل عرضها، فهو عز وجل لم يعرض الأسماء أو الماهيات، وإنما عرض الأشياء بذواتها. فإذا علمنا أن لجوهر الشيء المادي اسم، وإن لفعله وتأثيره اسم، تبين لنا أن ما خص الله به آدم من العلم ليس قاصراً على الأسماء، كأصوات وألفاظ مكونة من حروف منطوقة فقط، وكمعاني كلية في الذهن فقط، وإنما فوق ذلك كله عرف آدم الشيء المادي المتشخص الذي يحمل هذا الاسم، وكذلك تأثير كل شيء في غيره لأن لهذا التأثير أيضاً اسم من الأسماء.

ولتوضيح ذلك نقول أن الله تعالى علم آدم الماء كشيء متعين وكاسم لهذا الشيء وكعلة للأرواء من الظمأ وهكذا...

وقوله تعالى (الأسماء كلها) يعني أن آدم تعلم في ذهنه ووعي كل ما استخدمه وما سيستخدمه الإنسان على الأرض من الأشياء وكل ما تضمنته نواميس العلوم من مصطلحات وتعريفات وكل ما سيحدث من اختراعات واكتشافات إلى يوم الدين.

فإذا علمنا أن العلم التجريبي ليس سوى معرفة خصائص العناصر والأشياء، وتأثير بعضها في بعض، فهو ليس سوى معرفة الأسباب والمسببات والعلل ونتائجها، وهذا هو العلم الضروري لاتمام الفعل البشري. فليس ثمة شك في أن فعل الإنسان في الأشياء والأحياء يتوقف على علمه بخصائص كل منها والقوانين التي تحكمها وتحكمه.

وكما أن القرآن يثبت ثنائية في الوجود، أعني بذلك عالم الشهادة وعالم الغيب، أي الوجود الطبيعي المادي والوجود الغيبي، كموضوعين للمعرفة الإنسانية، فإنه يثبت تبعاً لذلك ثنائية في المعرفة عند الإنسان.

المعرفة الأولى موضوعها عالم الشهادة ومنهجها الحس والتجربة. والثانية موضوعها عالم الغيب ومصدرها الغيب أي الوحي فالقرآن يقرر ابتداء مصدرين من مصادر المعرفة:

الأول: الوحي وهو كتاب الله المقروء ودور الجهاز الإنساني المعرفي فيه هو التلقي والفهم والتصديق، واثباته كما هو، والمحافظة عليه لتتسلمه البشرية جيلاً بعد جيل حتى تقوم الساعة.

والثاني: هو كتاب الله الكوني، العالم المحسوس والمشهود بما فيه النفس البشرية ذاتها، باعتبارها موجوداً محسوساً. ودور جهاز المعرفة الإنساني في هذا المصدر أوسع من مجرد التلقي وأكبر من مجرد الفهم والاستنباط كما هو شأنه مع الوحي. فالإنسان بالنسبة للعالم المشهود يبحث ويستخلص الحقائق بنفسه ويقيمها مقننة، ويمكنه من ذلك ثبات السنن الكونية والنواميس الطبيعية والبشرية.

ووسيلة المعرفة الغيبية أو وسيلة تلقي حقائق الألوهية والكون عند الإنسان، هي الفطرة، وهي وسيلة إنسانية وليست وسيلة بشرية، وذلك لأن الإنسان مزود بها في وجوده الغيبي الأول ودليلها من الكتاب قول الله سبحانه ﴿ وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا: بلى شهدنا﴾. وقد سبق ذكر ما ورد عن معنى هذه الآية من أقوال الصحابة والتابعين فقد أجمعوا جميعاً على أن هذه العملية تفيد فطرة الناس على التوحيد ومعرفة ربهم واحداً لا شريك له وفي ذلك يقول الله ﴿وأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ كما جاء في الحديث ﴿ كل مولود يولد على الفطرة ﴾ وفي رواية ﴿على هذه الملة﴾ وجاء أيضاً في الحديث القدسي (إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم).

فالإنسان إذاً مفطور أو مخلوق بماهية تجعله يتقبل الحقائق الغيبية دون دليل مادي أو برهان تجريبي ومع ذلك تكون نفسه مطمئنة إليها متيقنة بوجودها وصحتها. والوحي عندما يخاطب الإنسان إنما يخاطب فيه أولاً هذه الفطرة، لأنها أداة المعرفة لحقائقه. والإسلام، متمثلاً في القرآن والسنة، إنما يخاطب الكينونة البشرية جملة واحدة، ملبياً كل جوانبها، متعاملاً مع كل

مقوماتها، فهو يخاطب في الإنسان حسه وفكره و بديهته وبصيرته وسائر عناصر الإدراك البشري.

ومن ثم فقد جاءت حقائقة مسلمات أي على المسلم أن يتقبلها و يتفهمها و يعيها ويحافظ عليها، ومع كونها مسلمات فهي معقولة في ذاتها ومقنعة بمجرد معرفتها لأنها توافق العقل ولا تخالف قوانينه.

أما وسيلة معرفة العالم المحسوس أو الماديات، فهي وسيلة بشرية، بمعنى أنها لم تعط للإنسان ولم يزود بها إلا مع بداية حياته على الأرض، فهي معرفة مكتسبة وهي تنبع وتتبع من معرفة آدم بالأسماء حيث أنه اكتسب علم الأسماء بعد خلقه قال تعالى (وعلم آدم الأسماء...) وكذلك أبناء آدم يكتسبون معرفة الأشياء والأحياء من العالم المحسوس الطبيعي بعد خلقهم وفي ذلك يقول تعالى ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾[1]. وكما هو واضح من هذه الآية أيضاً فإن القرآن يثبت للإنسان جهاز معرفة وليس أداة معرفة و يؤكد ذلك قوله ﴿ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾[2]. فالسمع والأبصار والقلوب أو العقول تكون كلها جهازاً واحداً متناسقاً متكاملاً للمعرفة حيث يجعل الله سبحانه التعقل نتيجة للسمع والنطق، أو يجعلهم من لوازم التعقل وذلك حيث يقول ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون﴾[3]. كما يقول في ذلك أيظاً ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾[4].

ومما لا شك فيه أن توجيه جهاز الإدراك البشري بما فيه من حس وسمع و بصر وعقل لدراسة العالم المحسوس، ومحاولة معرفة أشيائه وحقائقه ونواميسه المطردة والسنن التي تسير عليها الحياة والأحياء على الأرض والأفلاك والأجرام السماوية، لا شك أن هذا هو الذي أدى بالمسلمين إلى الوصول إلى منهج البحث التجريبي القائم على الملاحظة والتعليل. حيث يستعمل الباحث فيه جميع حواسه وعقله

(١) سورة النحل: آية ٧٨.
(٢) سورة السجدة: آية ٩.
(٣) سورة البقرة: آية ١٧١.
(٤) سورة الانفال: آية ٢٢.

حسب ما بين لنا القرآن عن جهاز الادراك والمعرفة البشري. وقد اثبتت الكثير من الأبحاث الإسلامية والغربية على السواء، ومما لا يدع مجالاً للشك، إن أسس العلوم الطبيعية والمادية ومناهجها التي تقوم عليها الحضارة الغربية الآن، قد وضعها العلماء المسلمون من قبل، وذلك نتيجة هذا التوجيه القرآني الكريم.

وأهمية المعرفة للحرية الإنسانية التي تتمثل أعظم ما تتمثل في السلوك الخلقي الذي هو نهاية التجربة الإبتلائية، وهذه الأهمية خطيرة للغاية بحيث تنتفي الحرية بانتفاء هذه المعرفة.

فالسلوك الخلقي يتم بمقومين أساسيين هما الاختيار والاستطاعة، وعلمنا أن الاختيار هو تحرك إرادة العبد وعقد نيته وتحديد قصده لفعل من ضدين أحدهما حسن والآخر قبيح. ومن ثم فيلزم لصحة الاختيار وتمام شروطه في الإنسان أن تكون المعرفة بالحسن ــ والقبيح والشر والخير، مصاحبة لهذا الاختيار وهادية له تبييناً وتوضيحاً وترشيداً، وبذلك تكون المعرفة الإنسانية ونعني بها المعرفة الفطرية التي تتلقى من الوحي موضوعاتها فتعرف منه الحلال والحرام هي دليل الاختيار البشري. ويسمي القرآن الكريم هذا النوع من المعرفة بالحكمة.

أما الاستطاعة فلها دليل آخر من المعرفة و يتضح لنا ذلك إذا تذكرنا أن الاستطاعة هي اكتساب العلل والأسباب التي بها يكتسب الإنسان معلولات متجمعة بالارادة المختارة بنسق معين يؤدي إلى حدوث الفعل المراد، ومن ثم فلا بد أن يكون هناك علم مصاحب للاستطاعة يكون لها هادياً ودليلاً لاكتساب العلل المناسبة للمعلولات المطلوبة.

وإذا كان العلم المادي التجريبي هو معرفة الأسباب ونتائجها، أو بتعبير أدق، هو معرفة العلاقة بين شيئين أحدهما علة والآخر معلول، فإن هذا العلم ضروري لقيام الاستطاعة البشرية بتنفيذ الفعل، ولا شك أن الفعل البشري الذي مصدره العالم المحسوس والذي يقوم أساساً على الملاحظة والتجربة والتعليل هو دليل الاستطاعة البشرية لاكتساب الفعل.

ولذلك نجد أنه كلما نما رصيد هذا العلم، كلما كان ذلك في الحقيقة نمواً في الاستطاعة البشرية، وليس ما يعرف اليوم بالتقنية (التكنولوجيا) سوى استخدام

العلم وتسخيره لتوسيع مجال الاستطاعة وتقويتها، ومن ثم يمكن القول أن ما نقصده بالعلم الهادي للاستطاعة والمرشد لها والمنمي لها، هو المعرفة البشرية التي تبدأ بتعلم الطفل استخدام حواسه ثم جوارحه وأعضائه ثم أدواته الشخصية ثم بعض الوسائل البسيطة كالعصا والملعقة وغيرها.

ثم استخدام الرجل المحراث والمنشار والدواب وسائر أدوات الزراعة والصناعة والنقلة. هذه الوسائل والأدوات والأجهزة التي طورها الإنسان وارتقى بها ـ بسبب التقدم العلمي ـ حتى وصل إلى استخدام الآلات والصواريخ والمركبات الفضائية لاجتياز الفضاء. فكل ذلك ليس سوى توسيع مجال الاستطاعة البشرية وليس إضافة قوى جديدة للإنسان لم تكن لديه.

إن استخدام الطفل للكرسي ـ مثلا ـ في محاولة منه للحصول على شيء لا تصل إليه يداه، ليس سوى محاولة لتوسيع دائرة لستطاعته، وكذلك الأمر في استخدامات العلم الحديث في مجال تسخير المادة لهم، فالتكنولوجيا ليست سوى توسيعاً لدوائر الإستطاعة البشرية المتمثلة في قواه المختلفة، فقوى السمع (بالهاتف السلكي واللاسلكي) بحيث لو لم يكن لدى الإنسان سمع لما اخترع الأجهزة السلكية واللاسلكية، وقوى البصر (بالأجهزة البصرية وتقوية الرؤية كالميكرسكوبات والتلسكوبات والتليفزيون وغيرها) وقوى الذاكرة بما يسمونه بالعقول الالكترونية والحاسبة. وقوى النقلة عند الإنسان بكل وسائل الانتقال ابتداء بالدراجة والقارب حتى البواخر الكبيرة والسيارات والطائرة والصاروخ وكل ذلك لم يكن ليكون لولا أن الله عز وجل خلق الإنسان متحركاً متنقلاً ذا قدمين فكل وسائل النقلة متمثلة في رجليه وقدميه، وكذلك قوى القبض على الأشياء المتمثلة في يديه توسعت بالرافعات والجرارات الزراعية والآلات المختلفة.

وهكذا يمكننا أن نرجع كل اختراع جديد توصل إليه الإنسان في هذا العصر إلى أنه ليس سوى توسيع لدائرة في دوائر استطاعته العديدة التي وهبها الله له لاستخلافه في الأرض ولابتلائه بها. فالعلم والتكنولوجيا لا يغيران في جوهر استطاعة الإنسان ولكنها يزيدان في كمالها فقط.

ومن ثم يمكننا القول أن تأثير التقدم العلمي التقني الحديث يقتصر على الاستطاعة وليس له أدنى تأثير على الإرادة الإنسانية المختارة بين الخير والشر أو الحلال والحرام. فهو يقوي إمكانية الفعل البشري كما وليس كيفا ومن ثم فليس له أدنى تأثير على حقيقة وجوهر الإنسان وركائز الحرية الإنسانية.

إن العلم والتكنولوجيا ليس لهما أي تأثير على مجال عمل إرادة الإنسان واختيارها بين الحلال والحرام. ومن ثم فليس لها تأثير ما على القيم الخلقية والحلال والحرام ذاته، كل ما هناك أن ابن آدم الأول قتل أخاه وارتكب الحرام بعصا أو فأس بينما أبناء آدم الآن يقتلون بالقنابل الذرية والنابالم، وكان ابن آدم الأول مختاراً بين الحلال والحرام، في تجربته وابن آدم الحالي يختار أيضاً بين الحلال والحرام في تجربته، والمرجح هو الارادة الحرة المختارة التي خلقها الله للاثنين والتي بمنأى عن أي تأثير عصري أو ثقافي أو تكنولوجي. حيث أن عمل الارادة وهو الاختيار بين الخير والشر والحلال والحرام هو في كل وقت وكل حين ذلك أن دليل الإرادة ومرشدها للخير هو الدين والشرائع السماوية النازلة من السماء وجوهر الدين وجوهر الشرائع السماوية والحلال والحرام هو هو في كل عصر وعلى لسان كل نبي ورسول، ولذلك نجد الحكمة الهادية للإرادة لا تنمو ولا تتطور ولا تتغير.

فالدين ينزل من السماء في حياة الرسول وينصح الله المؤمنين به فيكلفون به كله ويحرم عليهم زيادته أو تغييره أو نقصانه أو الابتداع فيه، وتصبح الأجيال التالية مكلفين به أيضاً كما هو مهما تغير العصر والمكان. أما قدوم الرسول الجديد برسالة جديدة فلم يكن بسبب عدم صلاحية الرسالة السابقة للزمان أو العصر الجديد ــ كما يظن البعض خطأ وضلال ــ وإنما هو غالباً بسبب التحريف في الرسالة السابقة.

هكذا ظن الأستاذ عباس محمود العقاد حيث صرح في كتابه (الله) يقول (ترقى الناس في العقائد كما ترقى في العلوم والصناعات) وهو هنا غربي محض يتبع المدرسة الغربية للعلمانية في تفسير نشأة الدين.

أما العلم الهادي للإستطاعة والمرشد لها والموسع لدائرتها فقد شاء الله عز وجل أن يحصله الإنسان بجهده، ومن ثم فهو ينمو و يتطور و يزيد مع نمو الحضارة وتقدم الإنسان. ولكن ليس لهذا النوع من تدخل في مسألة الحلال والحرام، والتشريع والنظم الإجتماعية، كما أنه ليس للإرادة أن تتدخل وتختار في مجال المعرفة التجريبية المادية حيث يلزم أن يكون الباحث موضوعياً، وأن يتخلص من الأمور الذاتية التي تصدر عن اختياره الحر، وهذا أحد مبادىء المنهج العلمي التجريبي كما هو معروف، فكما أن تدخل العلم التجريبي في أمور الحلال والحرام والقيم الخلقية مفسد للدين والأخلاق ومضيع لهما فكذلك تدخل الإرادة المختارة في البحث التجريبي مفسد له ومضيع للنتائج المرجوة منه.

فالمعرفة بالوحي وبكتاب الله المقروء دليل الاختيار أو هكذا يجب أن يكون العالم بالتجربة وكتابه المشهود دليل الاستطاعة.

وحيث أن حرية العبد تتمثل في الفعل الاختياري، أو بقول أكثر دقة تتمثل في الاختيار نفسه الذي هو فعل الإرادة المختارة، ما دام الفعل مخلوقاً لله و يقتصر دور الاستطاعة البشرية على اكتساب الفعل اكتساباً تابعاً للاختيار، وعلى ذلك فإن مصدر الشر عند العبد هو الاختيار دون الاستطاعة. ولذلك فإن حساب العبد يكون على أساس الاختيار وحده. فن الأفعال ما يتماثل و يتشابه في الحركات والسكنات أي في فعل الاستطاعة البشرية أو دورها. ولكن بعض هذه الأفعال شر والآخر خير. و يرجع ذلك إلى نية الفاعل واختياره ومصداق هذا قول رسول الله ﷺ ﴿إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى، فن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه﴾ والحديث يثبت أن الهجرة وهي فعل واحد يكون في حالة خيراً وفي حالة غير ذلك وعلة ذلك الاختيار والنية.

ومن ثم فالقرآن يثبت اقتصار للعمل الذاتي الذي يستحق عليه الفرد الجزاء على الاختيار فقط حيث تقول الآية ﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى﴾ [١].

(١) سورة الليل: الآيات ١٩-٢١.

وعلى ذلك إذا اختار إنسان ما فعلاً حراماً فقد وقع منه الشر أو الإثم سواء حدث الفعل أم لم يحدث (إلا إذا صرف نيته واختياره عنه قبل تنفيذه). أما إذا اكتسبه قلبه وحاول تنفيذه فلم يستطع لأسباب خارجة عن إرادته وظل مصراً عليه ومختاراً له رغم الاستطاعة فإنه يحاسب عليه. فالحساب ليس على الفعل وإنما هو على اختيار الفعل والنية والقصد إليه، ودليل ذلك في القرآن قوله تعالى ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان﴾ (1). و يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية (إنه قول الرجل والكلام من غير قصد: لا والله و بلى والله وهذا مذهب الشافعي وقيل في المعصية وقيل غلبة الظن وهو قول أبي حنيفة وأحمد وقيل في اليمين في القصة وقيل في النسيان وقيل هو في الحلف على ترك المأكل والمشرب والملبس ونحو ذلك. واستدلوا بقوله «لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم») والصحيح أنه لليمين من غير قصد بدليل قوله «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان» أي بما صممتم عليه منها وقصدتموها. والواضح من ترجيح ابن كثير أن المقصود بهذه الإيمان هي الإيمان التي تمت عن اختيار. يؤكد ذلك قوله تعالى ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾ (2). والمقصود من قوله من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره أي إلا الذين فعلوا أفعالاً تظهر للناس أنهم كافرون فهي أفعال كفر وشر ولكنهم مكرهون على ذلك غير مختارين لها فهؤلاء مستثنون من غضب الله وعذابه لاطمئنان قلوبهم بالإيمان أي لأنهم ما زالوا مختارين للإيمان رافضين للكفر وإن كانت استطاعتهم للكفر وليست للإيمان. أما الكافر فهو من شرح للكفر صدراً وهذا تعبير عن الاختيار الصحيح.

ومن ثم فالجزاء أساساً على الاختيار، وأما القول بأن الجزاء على العمل فذلك لأن العمل البشري هو عنوان الاختيار ومظهره ودليله والحجة عليه. وحديث الرسول الكريم (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، قيل يا رسول الله قد علمنا القاتل فما بال المقتول، قال لأنه كان حريصاً على قتل صاحبه). هذا الحديث يثبت وقوع الشر ونبوعه من الاختيار البشري هو عمل الإرادة

(1) سورة المائدة: آية ٩٨.

(2) سورة النحل: آية ١٠٦.

الإنسانية، وليس عمل الاستطاعة البشرية، حيث أن المقتول سيدخل النار جزاء على اختيار قتل أخيه المسلم وإصراره على القتل وإن لم تحدثه استطاعته.

ولذلك لا يصح القول أن الاستطاعة البشرية هي المسؤولة عن فعل الشر أو أنه يقع منها أصالة. ومن ثم فالله سبحانه خالق الأفعال التي تكتسبها الاستطاعة منزهاً عما يرتكبه الإنسان من شر حيث أن الاستطاعة لا يوصف عملها بالخير أو الشر وإنما يوصف بالصواب أو الخطأ.

فإذا ما حدث الفعل من الاستطاعة موافقاً لما يختاره الإنسان ويريده فهو صواب حتى ولو كان ما أراده واختاره الإنسان شراً أو قبيحاً أو حراماً.

وإذا ما حدث الفعل من الاستطاعة، مخالفاً لما أراده الإنسان واختاره، فهو خطأ حتى ولو كان ما أراده واختاره شراً أو حراماً. أي أنه إذا كان الشر أو الخير والقبح أو الحسن والحرام أو الحلال صفة لفعل الإرادة وحركتها وهو الاختيار. فإن الصواب أو الخطأ هو صفة حركة الإستطاعة في الفعل البشري.

ونضرب لذلك مثالاً برجل يصوب بندقيته إلى آخر ليقتله ظلماً وعدواناً، ولكن الرصاصة لا تصيبه. هنا نجد اختياراً موصوفاً بالشر، واستطاعة وفعلاً بشرياً موصوفاً بالخطأ، ولو أن الرصاصة أصابته ووقع القتل، لكانت حركة الاستطاعة وفعلها موصوفاً بالصواب، وذلك لأن المفروض في الاستطاعة أن تكون تابعة وخادمة ومنفذة لما تختار الإرادة الحرة.

وفي هذا المثال يوصف الرجل بالشر و يعتبر قاتلاً، ولكن حركة الاستطاعة تعتبر صحيحة، ونضرب عكس هذا المثال برجل يصوب بندقيته ليقتل وحشاً ضارياً يهدد حياة الناس، فيصيب بها خطأ إنساناً آخر يقتله، في هذا المثال نجد اختياراً موصوفاً بالخير حيث يريد تخليص الناس من أذى الوحش لهم، كما أن فيه أيضاً استطاعة موصوفة بالخطأ حيث لم يأت الفعل كما أراد الفاعل.

ورغم حدوث قتل إنسان في هذا المثال فإن الفاعل لا يوصف بالقتل، ولا يعتبر مسؤولاً عنه مسئولية خلقية، وهو لا يعاقب عليه كقاتل مختار لفعله، وقد فرق الشرع بين من يقتل خطأ ومن يقتل عن قصد واختيار يقول الله عز وجل ﴿وما

كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة، ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾ (١) ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها، وغضب الله عليه ولعنه، وأعد له عذاباً عظيماً﴾ (٢) فوقوع الشر وحدوثه من الإرادة المختارة هو اختيارها الحرام دون الحلال مع معرفة الإنسان حالة اختياره أنه يختار الحرام.

ووقوع الخير هو اختيار الإنسان بإرادته الحرة الحلال دون الحرام، مع معرفة الفاعل لحظة اختياره أن ذلك حلال، وأنه اختاره لأن الله أمر به، ورفض الحرام لأن الله نهى عنه.

ومن ثم فإن معرفة الله والإيمان به واحداً لا شريك له وبرسله وكتبه واليوم الآخر والقدر خيره وشره وما أمر به الله وأوصى به وحسّنه، وما نهى عنه وقبّحه، نقول أن معرفة كل ذلك هو دليل الاختيار.

أما وقوع الخطأ فهو وقوع الفعل من الاستطاعة على نحو يخالف ما اختارته الإرادة. وذلك ناتج عن إغفال الفاعل لعلة أو لمعلول، أو لوضع علة في موضع علة أخرى. مما يؤدي إلى حدوث فعل آخر غير المطلوب، وذلك يحدث نتيجة جهل أو سهو أو نسيان في طريقة ترتيب وتنظيم وتجميع العلل والمعلولات بالكيف والكم اللذين يؤديان إلى الفعل المطلوب، لأنه إذا كان الفعل هو تجميع علل ومعلولات بنسق معين بحيث يؤدي في النهاية إلى الفعل المراد، فإن الخطأ هو تجميع هذه العلل والمعلولات بنسق مخالف، والصواب هو تجميعها بالنسق المناسب والذي يكون نتيجته حدوث الفعل المطلوب.

ومن ثم فالقتل الخطأ حدث نتيجة خطأ في الجمع بين علة ومعلول. فبدلاً من أن يكون نتيجة التصويب جمع الرصاصة (العلة) بالوحش المطلوب قتله، جاءت نتيجته جمع الرصاصة (بمعلول آخر) بالمصاب، فجاء قتله خطأ. لأن الفاعل أغفل وجود المعلول الآخر (المقتول) في اتجاه فوهة بندقيته، أو نقول أخطأ لعدم وضعه العلة في موضعها المناسب من نسق العلل والمعلولات في الفعل.

(١) سورة النساء: آية ٩٢.
(٢) سورة النساء: آية ٩٣.

وبينما يفرق القرآن بين الخطأ والشر، وبين الصواب والخير على النحو الذي سبق فوضح لنا أنه يطلق لفظ «خطيئة» على الفعل القبيح المختار للعبد. فهو يفرق بذلك بين الخطأ والخطيئة فبينما يعتبر القرآن الكريم الخطأ صفة لفعل الاستطاعة فإنه يعتبر الخطيئة صفة للفعل البشري كله بما فيه اختيار الارادة، حيث يسمي أصحاب النار خاطئين في مثل قوله ﴿إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين﴾ (١) ويصف أفعالهم الاختيارية بقوله ﴿ومن يكسب خطيئة أو إثماً، ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ (٢). فالخطيئة هي خطأ الإنسان في الاختيار وصواب الاستطاعة في تنفيذ ما اختاره وذلك هو فعل الشر.

ولقد فصل الرسول عليه الصلاة والسلام بين المعرفة الدينية التي هي دليل الاختيار ومصدر معرفة الخير من الشر والتي يمكن تسميتها بالحكمة. وبين العلم الدنيوي، الذي هو دليل الاستطاعة، وهو ما يعرف به الإنسان أثر الأشياء بعضها في بعض كعلل ومعلولات، وكيف تتجمع هذه العلل بكيف وكم معينين لتصبح فعلاً ما، ثم كيف تتجمع بكيف وكم آخرين لتصبح فعلاً آخر.

وذلك هو موضوع العلم التجريبي بشتى مجالاته (العلوم الطبيعية والكيمياء وعلم الحيوان والنبات وغيرها). ودليل ذلك الفصل ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي موسى بن أبي طلحة عن أبيه، كما روى عن عائشة وعن ثابت وعن أنس أن رسول الله ﷺ مر في المدينة على قوم يؤبرون النخل فقال (لو لم يفعلوا لصلح له) فامتنع القوم عن تلقيح النخل في ذلك العام، ظناً منهم أن ذلك من أمر الوحي، فلما لم ينتج النخل إلى شيصا (أي بلحاً غير ملقح وهو مر لا يؤكل). فلما رآه النبي ﷺ على هذه الصورة سأل عما حدث له فقالوا: (قلت كذا وكذا قال أنتم أعلم بأمر دنياكم) وفي رواية أنه ﷺ قال: (ما أظن يغنى ذلك شيئاً) ثم قال بعد ذلك (إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه. فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن. ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به).

ومن ثم فأمور الدنيا والعلم بهذه الأمور، موكول إلى العقل البشري، وبهذا

---

(١) سورة القصص: آية ٨.

(٢) سورة النساء: آية ١١٢.

الإدراك البشري يلاحظ الإنسان، و يفرض الفروض، و يضع النظريات، و يعمل التجارب التي يحقق بها هذه الفروض والنظريات ليصل في النهاية إلى حقائق الأشياء وعلل الأحداث وتأثيراتها مصاغة في شكل القوانين الطبيعية والبشرية.

وفي هذا الحديث دلالة قوية على أن العلم بالأشياء وعللها ومعلولاتها موكول للإنسان باجهاده وبحثه وتنقيبه. فأصحاب النخل قد عرفوا بالتجربة أنه لا بد من تلقيحه كل عام ليثمر، وبذلك عرفوا علة من علل الأثمار في النخل وعلى ذلك يصبح أثمار النخل من استطاعتهم، أما نصيحة الرسول لهم أو تعليقه على فعلهم فلم يكن عن وحي من الله، وإنما كان اجتهاد شخصي. ولذلك قال لهم «أنتم أعلم بأمر دنياكم». وفي هذه العبارة الصغيرة تفويض كامل من الله ورسوله أن يعتمد اعتماداً كلياً على ما أوتي من أجهزة الإدراك والعلم البشرية في بحثه في مجال العلم بالعلل والمعلولات وماهيات الأشياء، بل ودعوته إلى البحث والتنقيب في كل ما على الأرض وفيما فوقها في الآفاق من أجرام، وفيما تحت الثرى كذلك، والعمل في سبيل هذا العلم بحرية تامة بعيداً عن تحريمات وتعليمات الدين. وذلك حتى تنمو البشرية لتحقيق خلافة الله في الأرض.

ومجال العلم الدنيوي الموكول للعقل البشري، هو دليل الاستطاعة، وهو ما نعرفه اليوم بالعلوم التجريبية أو الطبيعية، واستخدام هذه العلوم في مجال تنمية الاستطاعة البشرية وتقويتها وتوسيع إمكاناتها هو ما يسمى بالتقنية.

أما المعرفة الدينية فليس فيها مجال لعمل الاستطاعة، ومن ثم فليس للعقل البشري من دور حيالها سوى التلقي والفهم، ذلك أن هذه المعرفة خاصة بالاختيار نفسه. والدين برمته سواء العقيدة النظرية أو الشعائر التعبدية أو قوانين الأحوال الشخصية أو التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والخلقية، كل ذلك يدخل تحت المعرفة الدينية التي هي هادية للاختيار البشري. وليس بها مجال للعقل البشري إلا في حالات جزئية، لا يوجد فيها نص من كتاب أو سنة و بشروط معينة للمجتهدين.

٥٢ ـ محاولة الكافر يوم القيامة نفي حريته في الدنيا:

أرسل الله الرسل معلمين البشر الحلال والحرام، مقدمين لهم العقيدة الصحيحة في الألوهية والتوحيد التي هي الحق الذي يوافق فطرتهم، وتطمئن به وله

قلوبهم وكذلك الحقائق الغيبية الأخرى التي ترضي فضولهم، وتسكن بها نفوسهم. ومن ثم يكون لديهم المعرفة الضرورية لصحة الاختيار فلا يستطيع الناس التنصل من مسئولية أفعالهم يوم القيامة، هرباً من الجزاء. وسبيلهم في محاولة التنصل هو إبطال حريتهم في ارتكاب ما صنعوه من ذنوب واكتسبوه من شرور. فستأتي كل نفس يوم القيامة تجادل عن نفسها في محاولة لإبطال حريتها بنفي إحدى دعائم الحرية الإنسانية أو اثنين منها.

يثبت الله محاولة الظالمين نفي الحرية بإبطال الاستطاعة حيث يقول عز وجل ﴿ الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً﴾(1).

و يثبت محاولتهم إبطال الحرية محتجين بنفي الاختيار حيث تقول الآية ﴿ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون، قالوا أنكم كنتم تأتوننا عن اليمين، قالوا: بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوماً طاغين، فحق علينا قول ربنا انا لذائقون، فأغويناكم إنا كنا غاوين، فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون﴾ (2).

فالآية تثبت أن كل ما فعلوه لاضلالهم هو الغواية فقط، والغواية دعوة للضلال وليست ضغطاً على الإرادة ونفياً للاختيار والآيات الآتية أيضاً تؤكد هذا المعنى وتثبت فشل محاولة الكافرين بالتنصل من أفعالهم بدعوى نفي الاختيار إبطالاً للحرية﴿ وبرزوا لله جميعاً فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء، قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص، وقال الشيطان لما قضي الأمر: إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتموني من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم﴾ (3). فليس لأحد من

(1) سورة النساء: آية ٩٧.
(2) سورة الصافات: آية ٣٣.
(3) سورة ابراهيم: الآيات ٢١-٢٢.

الناس أو من الشياطين أي سلطان أو قوة تجبر الإرادة البشرية على فعل الشر. ومن ثم فدعوى إبطال الحرية بنفي الاختيار مرفوضة.

وكما يحاول المجادلون عن أنفسهم يوم القيامة أن ينفوا حريتهم، محتجين بعدم الاستطاعة وإبطال الاختيار، فإنهم يحتجون كذلك بإبطال ونفي المعرفة عنهم، و يذكرون أن هناك من أضلهم عن الحق ولكن الله سبحانه يدحض حجتهم حيث يقول ﴿ و يوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول: أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل قالوا: سبحانك، ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء، ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً﴾ (١) و يقول أيضاً ﴿قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والأنس في النار، كلما دخلت أمة لعنت أختها، حتى إذا أدركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم: ربنا هؤلاء أضلونا، فآتهم عذاباً ضعفاً من النار قال: لكل ضعف ولكن لا تعلمون، وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون﴾ (٢) . يقول ابن كثير في قوله «قالت أولاهم لأخراهم، ما كان لكم علينا من فضل» (قال السدي فقد ضللتم كما ضللنا فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) وهذه الحال كما أخبر الله تعالى عنهم في حال محشرهم في قوله تعالى ﴿ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا: لولا أنتم لكنا مؤمنين. قال الذين استكبروا للذين استضعفوا: أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم، بل كنتم مجرمين. وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا: بل مكر الليل والنهار، إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً وأسروا الندامة لما رأوا العذاب، وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا، هل يجزون إلا ما كانوا يعملون؟﴾ (٣).

ومن ثم فدعوى إبطال الحرية بنفي العلم أو بإضلال الناس بعضهم لبعض عن الحق والهدى، دعوى مرفوضة لأن الرسل عليهم السلام قد أرسلوا لهذا الغرض، ألا هو إبطال هذه الحجة للناس يوم القيامة ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح

(١) سورة الفرقان: الآيات ١٧-١٨.
(٢) سورة الاعراف: الآيات ٣٧-٣٨.
(٣) سورة سبأ: الآيات ٣١-٣٣.

والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم واسماعيل واسحق و يعقوب والاسباط وعيسى وأيوب و يونس وهارون وسليمان وآتينا داود ز بوراً ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً، رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً﴾[1]، فالرسل لم تفتأ تترى الواحد تلو الآخر كل لامته وزمانه ومجتمعه منذ آدم حتى رسول الله محمد خاتم الأنبياء والرسل عليه وعليهم الصلاة والسلام.

وليس هناك أمة وجدت على الأرض، لم يأتها معلمها من قبل السماء ﴿وإن من أمة إلاّ خلا فيها نذير﴾[2]. كما يقول الله تعالى لأهل الكتاب ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير﴾[3]، والمقصود بقوله (أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير) هو الاحتجاج بالجهل فهي حجة مرفوضة وذلك لأن الله قال ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾[4].

٥٣ ـ مصير من لم تبلغه الرسالة السماوية:

فإن قيل أن الفترة التي تسبق إرسال الرسل يكون فيها الاضلال والشرك والكفر بالله والفساد منتشراً. وتكون الشرائع والأديان السابقة قد بدلت وحرفت، حتى أنها لم تعد تصلح لهداية الناس إلى الحق والخير فما هو موقف الناس في هذه الفترات؟ وهل لهم أن يحتجوا بالجهل وإبطال حريتهم بعدم معرفة الحرام والحلال والدين الصحيح؟

حقاً إن ما لديهم من شريعة ودين لا يصلح لهدايتهم بدليل أن الله يرسل إليهم رسولاً يعلمهم و يوضح لهم و يبين التوحيد من الشرك، والحرام من الحلال. فما موقف من مات منهم قبل بعث الرسول لأمته إذاً؟ وما يقال عن أهل هذه الفترة من الزمن يقال أيضاً عن أهل المجتمعات البدائية على الأرض التي ظلت منعزلة عن البشرية قروناً طويلة من الزمان مثل بعض القبائل في أستراليا أو قبائل الهنود

(١) - سورة النساء: آية ١٦٣-١٦٥.
(٢) سورة فاطر: آية ٢٤.
(٣) سورة المائدة: آية ١٩.
(٤) سورة الاسراء: آية ١٥.

الحمر في أمريكا قبل اكتشافها، وغيرهم ممن تعذر وصول أخبار الرسول والرسالات إليهم.

و يلزم للإجابة على هذا أن نعود إلى الفطرة المؤمنة المسلمة التي زود الله بها الإنسان لتكون له معلماً أول وهادية له إلى إلهه وإله كل شيء، والميثاق الذي أخذه الله على الإنسان قبل خلقه كبشر يمشي على الأرض ألا يشرك به شيئاً كما سبق ذكره ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، شهدنا﴾ (١). لماذا أخذ الله الميثاق على الناس خلقهم كبشر وما الحكمة؟ ذلك واضح في الآية التي تليها حيث تقول ﴿أن تقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك أباؤنا من قبل، وكنا ذرية من بعدهم، أفتهلكنا بما فعل المبطلون؟﴾ (٢).

فتزويد الإنسان بالفطرة المؤمنة المسلمة في عالم الذر وإشهاد الله الإنسان على نفسه بأنه ربه وإقرار الإنسان بذلك يمنعه يوم القيامة من الاحتجاج بالجهل، والغفلة من معرفة ربه واحداً لا شريك له، كما يمنعه من الاحتجاج بالبيئة والتزام عقيدة الآباء والأجداد وغلبة المجتمع وقهر الواقع.

وهؤلاء الذين عاشوا أو ماتوا على حين فترة من الرسل، ولم يكن عندهم دين صحيح ولا شرع إلهي غير محرف لا يحاسبهم الله يوم القيامة على صلاة أو زكاة أو صوم أو غير ذلك من تفاصيل الشريعة وإنما هو يحاسبهم على شركهم به فقط، لأن التوحيد توجبه عليهم الفطرة وتلزمهم به المعرفة البشرية فمن هؤلاء من يدخل النار، ومنهم من يدخل الجنة وذلك على أساس التوحيد أو الشرك فقط وحتى والد الرسول لم يسلم من العذاب مع موته قبل البعثة (عن أنس رضي الله عنه أن رجلاً قال يا رسول الله أين أبي قال أبوك في النار فلما مضى قال النبي ﷺ إن أبي وأباك في النار) (٣) هذا بينما نجد أن الجاهلية التي سبقت الرسول عليه الصلاة والسلام شهدت وعددت من هؤلاء الحنفاء الذين التزموا فطرتهم وأبوا أن يلوثوها

(١) سورة الاعراف: آية ١٧٢.

(٢) سورة الاعراف: الآيات ١٥٢-١٥٣.

(٣) رواه أبو داود.

بعقائد الآباء والأجداد والمجتمعات المشركة بالله والمنافية لهذه الفطرة والمعارضة لها وما زالت خطبة قس بن ساعدة المعروفة التي خطبها والرسول عليه الصلاة والسلام في مقتبل عمره في سوق عكاظ محفوظة في الأذهان ومدونة في كتب التاريخ تلك التي يقول في نهايتها للعرب (والله أن لله ديناً غير دينكم وأنكم لتأتون من الأمر منكراً) ومن الحنفاء أيضاً عمرو بن نفيل عم عمر بن الخطاب.

أما قول الله سبحانه ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ فإنه يقتصر على التعذيب على الشرائع والشعائر التعبدية، حيث يكون أهل هذه الفترات والمجتمعات من تاريخ ومجتمعات البشرية معذورين لعدم وصول الشريعة والعبادات إليهم، وهذه الأمور لا يستطيع الإنسان أن يعرفها بتفاصيلها وتمامها بفطرته.

٥٤ ــ الجحود وليس عدم المعرفة هو علة الكفر الحقيقي:

فإن قيل أن المشركين والكافرين الذين يكذبون الرسل والرسالات، إنما يكذبونهم ويحاربونهم لاعتقاد هؤلاء الكافرين ــ مخلصين للحقيقة ــ أنهم ــ أي الرسل ــ كاذبون وأنهم على ضلال وهم الذين على حق. قلنا هذا غير جائز لأن ما يأتي به الرسل من الهدى، والحق وتوحيد الله إنما هو موافق للفطرة التي فطر الله الناس عليها، هذا من جانب، ومن جانب آخر نقول أن موقف المكذب من البشر من الرسل ودعوتهم لا يخلو من أمرين:

الأول: أن من يكذب بالرسول، و يكفر به وبما جاء به من حق، يفعل ذلك وهو يعلم أن الرسول صادق، وأن ما جاء به هو الحق. ولكنه يعاند و يكابر حباً في الدنيا واختياراً لها.

الثاني: أن يكذبه من يكذبه نتيجة لالتباس الحق عليه وظنه في الرسول الكذب وفي هذه الحالة فإن هذا المكذب بحسن نية سوف يؤمن بمجرد ما تنكشف له الحقيقة. ولا بد أن تنكشف سواء بوضوح الحق لعقولهم وأفهامهم أو بالمعجزات، ومثل هؤلاء عمر بن الخطاب وغيره من كبار الصحابة الذين لم يسلموا من أول وهلة. أما المعاند المكابر فإنه يحارب دعوة الحق، إبقاء وحرصاً على

مصالح دنيوية أو مراكز أدبية أو جاه وسلطان أو حقد، وغير ذلك مما يبين اختياره المحض للدنيا دون الآخرة، وهؤلاء لا ينقصهم العلم وإنما هو عناد وإصرار على الكفر، وحرص على الدنيا، اتباع للهوى وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى لرسوله عن المشركين ﴿ قد نعلم أنه ليحزنك الذي يقولون، فإنهم لا يكذبونك، ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ [1] و يقول أيضاً عن أهل الكتاب ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ [2]. و يقول أيضاً عن الكافر، الذي بسبب حرصه على شهواته وهواه ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه، وأضله الله على علم...﴾ [3]. و يقول أيضاً مثبتاً العلم للكافرين من بني إسرائيل ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل، وتكتموا الحق، وأنتم تعلمون﴾ [4]. و يقول أيضاً مثبتاً الفطرة العارفة بالله خالق كل شيء لمشركي مكة ﴿ولئن سألتهم: من خلق السماوات والأرض؟ ليقولن: خلقهن العزيز الحكيم ﴾ [5] وأخيراً يقول الله سبحانه وتعالى للناس كافة مخبراً إياهم أنهم يعلمون وحدانيته ومقرون بها في ضمائرهم وفطرتهم ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون، الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾ (٦).

فالمعرفة الإنسانية والعلم البشري حقيقة أصلية ومقوم أساسي ثابت تقوم عليه الحرية كالاختيار والاستطاعة سواء.

بيد أن القرآن الكريم يفصل فصلاً تاماً بين الحكمة والعلم التجريبي باعتبار الحكمة هي التي ترشد الإنسان في اختياراته حيال تجاربه الإبتلائية بينما العلم هو دليل الاستطاعة ووسيلة توسيعها وتقويتها وتنميتها، وذلك هو ما أثبتته آية الخلافة حيث أخبرنا الله أنه علم الإنسان الأسماء بادىء ذي بدء. وذلك هو العلم الذي نستطيع نحن كبشر أن نصل إليه بمجهوداتنا ومحاولتنا بالمنهج الصحيح. أما دليل الاختيار الذي أسميناه المعرفة أو الحكمة فإنها توحي إلى الإنسان وحياً منزلاً من

---

(١) سورة الانعام: آية ٣٣.
(٢) سورة البقرة. آية ١٤٦.
(٣) سورة الجاثية: آية ٢٣.
(٤) سورة البقرة: آية ٤٢.
(٥) سورة الزخرف: آية ٩.
(٦) سورة البقرة: الآيات ٢١-٢٢.

السماء ﴿وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم﴾[1]. ﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾[2].

فالحكمة مقرونة بالخير لأنها دليل الاختيار حيث يختار الحكيم دائماً الفعل الحسن من الضدين المعروضين لاختياره. ولكن العلم باعتباره دليلاً للاستطاعة فهو إمكانية مجردة كالاستطاعة يمكن أن تكون نتيجته خيراً أو شراً. ومن ثم فالمتحكم الوحيد في الفعل من حيث الحسن والقبح هو الإرادة الإنسانية المختارة.

وقد علمت الملائكة ذلك حين وصفت ربها بالعلم والحكمة معاً فقالوا ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا أنك أنت العليم الحكيم﴾. ومن ثم يمكن القول أن الله سبحانه قد ورث الإنسان الفطرة الموحدة بالإشهاد وورثه العلم بالأسماء بتعليم آدم لها بعد خلقه، أما الحكمة فقد شاء سبحانه أن تلحق بالإنسان في وجوده الأرضي حيناً بعد حين وكتاباً بعد كتاب ورسولاً بعد رسول حتى خاتم الأنبياء والرسل.

٥٥ ـ الدين والعلم مقوما الحضارة الإنسانية الصحيحة:

وكنتيجة لكل ما تقدم، يمكن القول أن إحلال الحكمة أو الدين محل العلم خطأ يؤدي إلى نتائج عكسية. حيث يتعطل العلم ويصل الإنسان بذلك إلى نظريات خاطئة عن العالم ونواميسه، ولا يستطيع أن يقيم حضارة حقيقية وعلم حقيقي. ومثل ذلك ما فعلته الكنيسة في عصورها السابقة حيث فرضت على الناس قوالب معينة من التفكير تتنافى مع قواعد البحث العلمي الصحيح القائم على التجربة والملاحظة واعتبرت نظريتها في الطبيعة والفلك وغيرها من الأمور الاعتقادية التي أوجبت على تابعيها الإيمان بها، وإلا رمته بالكفر. فتجمد العلم نتيجة لذلك وتوقف تقدم الشعوب المسيحية قروناً طويلة ولم يحدث نمو يذكر في مجالات العلوم وتطبيقاتها، وليس ذلك إلا لعدم الفصل بين وسيلة المعرفة التي هي هادية للاختيار ووسيلة العلم الذي هو هادي للإستطاعة.

---

(١) سورة النساء: آية ١١٣.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٦٩.

وبالمثل أيضاً ما حدث الآن في أوربا كرد فعل لما فعلته الكنيسة في الماضي. فقد جعلت الحضارة الغربية المعاصرة العلم الذي هو هادٍ للاستطاعة بمنهجه التجريبي، هادياً للاختيار البشري. فأقامت مناهج الحياة الخلقية والاجتماعية والسياسية على أسس التفكير العقلي التجريبي، فنتج عنها ما نعرفه اليوم بالنظم العلمانية ونحيت الحكمة النازلة للبشر من السماء، عن تنظيم شئون الحياة فصارت اختيارات الناس كأفراد وجماعات قائمة على اجتهاداتهم وعقولهم وتجاربهم. ففسدت الأخلاق، وشاع بينهم الانحلال الجنسي وسائر الأمراض الاجتماعية والنفسية التي يشتكى منها العالم الغربي.

ومن ثم يمكن القول أن أكبر ما يميز حضارة الغرب في عصرنا هذا، هو أنها حضارة تقف على قدم واحدة. فبينما نجدها ناجحة نجاحاً مبهراً في مجالات العلوم المادية والطبيعية وما يقوم على هذه العلوم من التقنية التي تسهل وتيسر التمكين للإنسان من تسخير الطبيعة لحياته، فإننا نجد أيضاً فقر هذه الحضارة في مجال المعرفة التي تهدي الإنسان إلى الاختيار الصحيح للخير، وذلك لأنهم جعلوا العلم هو الهادي للاختيار وغفلوا تماماً وأغفلوا المعرفة والحكمة الالهية. ومن ثم فهي حضارة ترى بعين واحدة أو هي ذات جناح واحد يرفرف قوياً عالياً بينما الجناح الآخر مصاب بالشلل والضمور.

الفصل السابع

القضاء والقدر

٥٦ ــ القدر والأمر والقضاء في القرآن الكريم:

أ ــ معنى القدر:

وما دمنا في مجال العلم، يلزم أن نذكر العلاقة بين الفعل البشري الحر وبين علم الله السابق، وتقديره لكل شيء قبل وجوده خلقاً وفعلاً.

أما عن العلم الالهي السابق بالأشياء والأحياء والأحداث والأفعال في الكون، فإن ذلك من أخص خصائص ألوهيته تعالى، ولا نزاع في ذلك ولا تعارض أو تنافي بين إثبات أسبقية العلم الالهي بكل شيء، وبين حرية الإنسان. ولم يكن ذلك مدعاة لشبهة جبر عند أي من المفكرين، بيد أن الذي أدى إلى الشبهة، وأحدث الالتباس هو القضاء والقدر، والقضاء بمعنى إرادة الله النافذة في الخلق والفعل في زمان ومكان وبكيف وبكم محددين، حسب ما شاء الله عز وجل، وما سبق في علمه تعالى، مع تسجيل ذلك في صحائف ومسجلات سماوية، مع عدم تخلف شيء مما هو مدون عن الحدوث في وقته والمطابقة التامة الدقيقة لما يحدث على الأرض وفي العالم بما هو مدون في هذه الصحائف.

هذا المعنى للقضاء والقدر الإلهي هو الذي أدى ببعض المفكرين من المسلمين إلى الظن أن ذلك يستلزم كون الإنسان مجبراً على جميع أفعاله حتى المحاسب عليها، وعلى ذلك تنتفي العدالة الالهية. مما ألجأ البعض الآخر إثباتاً للعدالة الالهية ــ وعلاجاً لهذا الانحراف في الفهم العقيدي، إلى إنكاره تماماً. وقالوا: «لا قدر والأمر أنف» وذلك محاولة منهم لانقاذ الحرية الإنسانية على اعتبار أنهم فهموا أن

القدر، بهذا المعنى يؤدي إلى إلغاء الحرية، ونفي الاختيار. ولو رجع الفريقان ــ مثبتو القدر ونافوه ــ إلى القرآن والسنة باحثين فيهما بالمنهج الصحيح، لوجدوا أن الإسلام يثبت قضاء الله وقدره، وسيطرة الله مع علمه السابق على كل شيء، خلقاً وتدبيراً وتنظيماً، مع إثباته حرية الإنسان، ومسئوليته التامة عن أفعاله الاختيارية واستحقاقه للثواب، وكذلك طلاقة العدل الالهي في توازن وتناسق وإحكام معجز.

فمعنى القدر في القرآن الكريم والسنة، هو تقدير كل شيء تقديراً مسبقاً على خلقه وحدوثه أي تحديده ماهية وخاصية وصفة كماً وكيفاً، زماناً ومكاناً كذلك.

فدليل تقدير الخلق قوله ﴿ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾[(١)]. ودليل تقدير الكم والكيف للمخلوق قوله ﴿كل شيء عنده بمقدار﴾[(٢)] وقوله ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾[(٣)]. وكذلك قوله تعالى ﴿وأنزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الأرض﴾[(٤)] وهذه الآيات تفيد تحديد المكان والزمان والكيف والكم لكل كائن.

ودليل تقدير الماهية والخاصية للمخلوق قوله ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾[(٥)]. وقوله تعالى ﴿وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً، ذلك تقدير العزيز العليم﴾[(٦)] ودليل تقديره سبحانه للمخلوقات زماناً وأجلاً قوله ﴿ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾[(٧)]. وقوله ﴿والشمس تجري لمستقر لها، ذلك تقدير العزيز العليم﴾[(٨)].

فالقدر إذاً هو تحديد ماهيات وخاصيات وأعراض الخلائق وأفعالها، مع تحديد حدوث الخلائق زماناً ومكاناً، وكيفية أفعالها في زمان ومكان محددين كذلك. كل ذلك محدد ومدون قبل الحدوث.

---

(١) سورة الفرقان: آية ٢.
(٢) سورة الرعد: آية ٨.
(٣) سورة الحجر: آية ٢١.
(٤) سورة المؤمنون: آية ١٨.
(٥) سورة القمر: آية ٤٩.
(٦) سورة فصلت: آية ١٢.
(٧) سورة الاعراف: آية ٣٤.
(٨) سورة يس: آية ٣٨.

ب ــ معنى الأمر:

كما ورد في القرآن أيضاً مفهوم للقدر بمرادف آخر هو «الأمر» وقد ورد هذا اللفظ بأكثر من معنى:

الأول ــ بمعنى الشان وذلك مثل قوله ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ (١). وقوله ﴿ فذاقت وبال أمرها﴾ (٢).

الثاني ــ هو الأمر التخييري الابتلائي وهو في القرآن موجه من الله سبحانه إلى البشر. وهذه الأوامر هي الشرع والدين، حيث أن الدين هو مجموعة أوامر ونواهي. ومنه قوله تعالى ﴿ قل أمر ربي بالقسط، وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد﴾ (٣). ومنه أمره تعالى لإبليس بالسجود ﴿ما منعك أن تسجد إذ أمرتك﴾ (٤). ومن ثم فالأمر بهذا المعنى هو توجيه وإرشاد ونصيحة من الله سبحانه للمأمور بفعل معين أو بنهي معين، مع كون المأمور في حالة يستطيع معها القيام بتنفيذ الفعل أو الترك بلا موانع لحدوث ما يختاره حياله. وهذا واضح من السؤال الاستنكاري لفعل إبليس إزاء أمر الله بالسجود لآدم حيث قال له الله ﴿ما منعك أن تسجد إذ أمرتك؟﴾ أي أنه لا شيء سوى إرادتك منعتك وأنت قادر على الفعل كما أنك استطعت الترك. وبهذا المعنى للأمر قال الله ﴿ إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾ فليس هذا الأمر بمعنى القضاء أو القدر، وإنما هو الأمر التخييري الابتلائي أي الدين ودليل كون هذا الأمر بمعنى الدين قوله تعالى ﴿ فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد﴾ (٥). أي فاتبعوا دين فرعون وتركوا دين الله.

الثالث ــ والأمر الكوني، ويعبر عنه القرآن بكلمة «كن» الالهية للشيء فيكون، ودليله ﴿ وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾ (٦) وذلك بإيجاد وخلق الشيء، وهو خاص أيضاً بكيفية الخلق ونواميس المخلوقات. وبه يتم العمل والفعل والتأثير للشيء أو للإنسان بمقتضى الخلق والطبع والجبلة. ودليل ذلك قوله (وسخر

(١) سورة الشورى: آية ٣٨.
(٢) سورة الطلاق: آية ٩.
(٣) سورة الاعراف: آية ٢٩.
(٤) سورة هود: آية ٩٧.
(٥) سورة هود: آية ٩٧.
(٦) سورة البقرة: آية ١١٧.

لكم الفلك لتجري في البحر بأمره، وسخر لكم الأنهار﴾ [1] وقوله ﴿ قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ [2]. وقوله عن الإنسان وأفعاله التي يفعلها بمقتضى الخلق والماهية ﴿ فإذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله﴾ [3]. فهذه الآية تتضمن أمرين: الأول، بالمعنى التخييري الابتلائي أي أنه من أوامر الشرع وهو قوله «فاتوهن» ووسيلة تبليغه إلى البشر الوحي. والثاني، هو ما تثبته الآية متمثلاً في قوله «من حيث أمركم الله» والمقصود به بمقتضى الخلق والفطرة البشرية التي تهدي الإنسان إلى كيفية ممارسة غريزته الجنسية.

ولقد اجتمع أمر الخلق وأمر الفطرة في قوله تعالى ﴿ الا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾ [4]. فالأمر هنا هو أمر التدبير وإدارة شئون الخلائق، وترتيب وتنظيم الأحداث، وذلك هو الأمر الكوني الذي يتم به ما يريده الله حتماً، وذلك مثل قوله ﴿ وكان أمر الله مفعولاً﴾ [5]. وذلك الأمر واجب الحدوث، ومستحيل عدم حدوثه بدليل قوله ﴿ قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم﴾ [6]. وقوله أيضاً ﴿ إنه قد جاء أمر ربك وإنهم آتيهم عذاب غير محدود﴾ [7]. هذا عن نفاذ الأمر الكوني في الأحداث والأفعال، ودليل نفاذه في الخلق سواء أكان نافذاً بالسنن الكونية أم بخلافها قوله تعالى ﴿ قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً﴾ [8].

وخلق الخلائق ووقوع الأحداث بالأمر الكوني لا يتم آنفاً، وإنما يتم بقدر سابق وجميعه معلوم لله أزلاً: كبيره وصغيره، سابقه ولاحقه، سواء في مجال الأشياء والإنسان أو في مجال الطباع والأحداث، ومع العلم الإلهي يوجد التدبير الإلهي لخلق الخلائق وترتيبها وتنظيمها مع ترتيب وتنظيم وتدبير الأحداث والأفعال بينها زماناً ومكاناً وكيفاً وكماً. ودليل قوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا

---

(1) سورة ابراهيم: آية ٣٢.
(2) سورة طه: آية ٥٠.
(3) سورة البقرة: آية ١٢٢.
(4) سورة الاعراف: آية ٥٤.
(5) سورة النساء: آية ٤٧.
(6) سورة هود: آية ٤٣.
(7) سورة هود: آية ٧٦.
(8) سورة مريم: آية ٢١.

من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون؟﴾[١]. وقوله أيضاً ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون﴾[٢] وقوله كذلك ﴿الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير، وإن الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾[٣]. وهذا المفهوم للأمر مرادف لمفهوم التقدير والقدر.

جـ ـ معنى القضاء:

ثم ننتقل بعد ذلك إلى النظر في استعمالات لفظ «القضاء» في القرآن الكريم، حيث نجد أنه ورد بأكثر من معنى واستعمال.

الأول: بمعنى الحكم والقضاء بين المتخاصمين والمتنازعين وذلك مثل قوله ﴿ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾[٤].

الثاني: بمعنى الأمر التشريعي التكليفي مثل قوله ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾[٥].

الثالث: بمعنى الاخبار والاعلام مثل ﴿وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾[٦]. وقوله أيضاً ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً﴾[٧]. يعني أخبرناهم في التوراة بذلك.

الرابع: بمعنى أنهى وأتم وأنجز ودليلة قوله ﴿ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً﴾[٨]. وقوله أيضاً ﴿فمنهم من قضي نحبه ومنهم من ينتظر﴾[٩]. وقوله كذلك ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾[١٠].

الخامس: وهو الذي يهمنا حيث أنه خاص بمشكلة القضاء والقدر، وهو بمعنى الأمر الكوني النافذ، والقدر الحتمي الذي لا يرد له، ودليله قوله ﴿وإذا قضى أمراً فإنما

(١) سورة يونس: آية ٣.
(٢) سورة السجدة: آية ٥.
(٣) سورة الطلاق: آية ١٢.
(٤) سورة النساء: آية ٦٥.
(٥) سورة الاسراء: آية ٢٣.
(٦) سورة الحجر: آية ٦٦.
(٧) سورة الاسراء: آية ٤.
(٨) سورة النساء: آية ٤٢.
(٩) سورة الاحزاب: آية ١٣.
(١٠) سورة الجمعة: آية ١٠.

يقول له كن فيكون﴾ [١] أي إذا قدر أمراً وإرادة فإنه لا بد أن ينفذ بمجرد قوله تعالى له «كن» ويأتي كذلك بمعنى حدد كقوله ﴿هو الذي خلقكم من طين، ثم قضى أجلاً﴾ [٢] أي قدر وحدد زمناً، فهو قضاء حتمي أيضاً وما يفيد الحتم في هذا المفهوم للقضاء قوله ﴿ولنجعله آية الناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً﴾ [٣]. أي قدراً مقدوراً وخلقاً مراداً له سبحانه وفعلاً نافذاً لا مرد له.

ومن ثم يكون القدر هو التقدير والتعبير السابق للخلائق والأفعال والأحداث الجبرية منها والاختيارية في الوجود الكوني والإنساني، أو في العالمين: الجبري والابتلائي. و يتفق معه أيضاً معنى الأمر الكوني، وهو المعنى الخامس للقضاء حيث يكون تحديد كل منها بالارادة الالهية الكونية سواء القدر أو الأمر الكوني أو القضاء. ويمكن تعريف هذا المفهوم بأنه «حدوث الشيء أو الفعل بماهيته وخاصته وكيفه وكمه في الزمان والمكان حسب إرادة الله عز وجل».

الإرادة والأمر:

و ينبغي علينا أن نذكر تفصيلاً آيات الإرادة الالهية وآيات الأمر الالهي، حتى يمكن أن نفهم معنى الإرادة ومعنى الأمر، بما لهما من أهمية خاصة تتعلق بمشكلة القضاء والقدر.

أما موضوع الإرادة والأمر إجمالاً، فهو العالم والكون المخلوق. ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين، وتجعلون له أنداداً، ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها، وبارك فيها، وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين. ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا أتينا طائعين. فقضاهن سبع سماوات في يومين، وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً، ذلك تقدير العزيز العليم﴾ [٤] فهذه الآيات الجامعة الشاملة والمفصلة لخلق السماوات والأرض تتضمن الأمر الالهي الكوني معبرة عنه بقوله تعالى «وقدر فيها أقواتها» ثم أمراً آخر للسماء والأرض حيث يقول «وأوحى في كل سماء أمرها» ثم ذكر لنا أمر السماء الدنيا وحدده بأن جعلها بنجومها زينة

(١) سورة البقرة: آية ١١٧.
(٢) سورة الانعام: آية ٢.
(٣) سورة مريم: آية ٢١.
(٤) سورة فصلت: الآيات ٩-١٢.

وحفظاً من الشياطين، وعقب بقوله أن ذلك كله من تقدير الله سبحانه. ومن ثم فهي تفرق بين نوعين من الأمر أو بتعبير أدق بين فعلين للقدرة الالهية وللمشيئة الالهية النافذة.

الأول ــ الأمر الالهي الكوني الذي يتم به الخلق بإيجاد الشيء من عدمه.

الثاني ــ الأمر الالهي الكوني بتحويل وتنظيم وترتيب وتقدير أشياء موجودة، وسبق خلقها. لكي تصبح بماهيات وخصائص جديدة. وهذا واضح من قوله تعالى «وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين» فكان تهيئة الأرض، وجعلها صالحة للإعاشة والحياة، أو خلق أشياء من أشياء، هو الذي عبر عنه الله بالتقدير ومن هذا الأمر أيضاً إعطاء كل شيء خلقه وهو متمثل في قوله «وأوحى في كل سماء أمرها» أي ماهيتها ووظيفتها وقواميسها التي ستسير عليه تحقيقاً لحقيقتها ووظيفتها. و يدل على ذلك ما حدده الله لنا في وظيفة السماء الدنيا بأنها زينة وحفظاً من الشياطين. وهذا الأمر الذي يتبدى لنا في السنن والنواميس الكونية تخضع له كل الكائنات، و يسير به كل محدث في الكون، وذلك مثل قوله تعالى ﴿ وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً، يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس. إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾ (١). و يفسر ذلك قول موسى لفرعون ﴿قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ (٢). فالأمر بهذا المعنى هو مظهر الإرادة الالهية الكونية الذي يتجلى و يتبدى لنا في السنن والنواميس وطبائع الأشياء.

فالخلق هو الايجاد من عدم بالارادة الكونية، والأمر الالهي هو تجلي المشيئة الالهية واستمرار وجود هذا الشيء بعد ذلك إلى أجل من تقدير الله سبحانه بماهية مقدرة منه أيضاً. ومن ثم فرق الله سبحانه وتعالى بين الخلق والأمر فقال ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، ألا له

---

(١) سورة النحل: الآيات ٦٨-٦٩.

(٢) سورة طه: آية ٥٠.

الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾. فبين الله سبحانه، أنه بالخلق أوجد السماوات والأرض والإنسان ثم بين أن هذه المخلوقات وأفعالها إنما تسير بأمره الذي يبدو لنا في صورة النواميس والسنن. ثم ذكر الاثنين وأرجعهما له وحده سبحانه بقوله «ألا له الخلق والأمر» أي أن الخلق هو الايجاد في الزمان من عدم، والأمر هو ما به يدبر الله سبحانه وتعالى أمور المخلوقات بما يفيد استمرار وجودها ﴿إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه، ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون﴾ (١).

وذلك لأن استمرار حياة الإنسان كفرد ــ مثلاً ــ إنما يتم بالأمر الكوني وذلك حيث يقول تعالى ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾ (٢). أي أن الحفظة من الملائكة الذين يحافظون على حياته، إنما هم من أمره الكوني، و يوضح ذلك قوله في موضع آخر مبيناً أن الأنسان خلق من ماء مهين وأنه ضعيف المادة والتركيب، ولذا اقتضى استمرار وجوده على الأرض ما يحافظ عليه بأمر الله ﴿إن كل نفس لما عليها حافظ، فلينظر الإنسان مم خلق؟ خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب إنه على رجعه لقادر﴾ (٣).

فالتدبير لشئون الخلائق جميعاً من خصائص ألوهيته وربوبيته سبحانه وتعالى التي ينفرد بها وحده وهو أيضاً مظهر الارادة الالهية أو الأمر الالهي الذي يتبدى لنا في صورة الأحداث المتغيرة على الأرض بين الناس بعضهم ببعض وبينهم وبين بقية الكائنات. وهو سبحانه وتعالى يوضح لنا في آية أخرى الحكمة والهدف الذي يرمي إليه ذلك التدبير المحكم المنزل من السماء إلى الأرض ﴿وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ولئن قلت أنكم لمبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾ (٤). فالتدبير المحكم بين الخلائق إنما هو للإبتلاء.

وحيث أنه قد مر القول بأن الكائنات كلها ما عدا الإنسان والجان غير أحرار

---

(١) سورة يونس: آية ٣.
(٢) سورة الرعد: آية ١١.
(٣) سورة الطارق: الآيات ٤-٨.
(٤) سورة هود: آية ٧.

ولا مختارين فإن الواضح الجلي بالنسبة لها أن إرادة الله ومشيئته هي أمره. فما يريده الله منها وما يأمرها به وما يقضي عليها وما يقدره لها نافذ لا محالة.

أما حيال الإنسان الكائن المبتلى الذي يملك الاختيار والحرية، فإن الأمر يبدو غامضاً وفي حاجة إلى نظرة متأنية، فيما ثار حول هذا الموضوع، أعني موضوع الأمر والإرادة من جدل ونقاش طويل.

٥٧ ـ الإرادة الإلهية في القرآن الكريم:

فإذا استعرضنا استعمال القرآن الكريم للفظ الإرادة منسوبة له سبحانه وجدنا أن لها في الآيات استعمالين:

الأول: بمعنى الإرادة الكونية أي التي تقابل الأمر الكوني والقضاء والقدر فهي الإرادة التي يتم بها الأمر الكوني والقضاء والقدر، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[(١)]. وهذه إرادة الخلق التي بها يوجد الله الشيء بعد إذ كان عدماً. ومثلها قوله ﴿إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته﴾[(٢)].

نستنتج كذلك أن الأفعال والأقدار التي تصيب العباد وتحدث في الكون فتسبب لهم الآلام أو غيرها إنما هي بإرادة الله وحده وهي نافذة لا مرد لها ما دام الله أرادها فهي إذاً إرادة كونية نافذة والمراد لها جبر مطلق على العباد. ومن ذلك قوله ﴿قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً﴾[(٣)]. فالمراد لله سبحانه وتعالى، إما إيجاد من عدم أي خلق وإما قضاء أي تغيير وإحداث بمخلوقات موجودة من قبل مثل قوله ﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له﴾[(٤)]. ومراد الله إذاً هو قدره حيث يقول ﴿فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما﴾[(٥)]. فرتب سبحانه لذلك ودبر وقدر ما يحفظ لهما كنزهما حتى يصيرا قادرين على استخراجه فالمراد لله سبحانه وتعالى بهذا المعنى هو

(١) سورة يس: آية ٨٢.
(٢) سورة الزمر: آية ٣٨.
(٣) سورة المائدة: آية ١٧.
(٤) سورة الرعد: آية ١١.
(٥) سورة الكهف: آية ٨٢.

مراد كوني وهو خلق أو قضاء أو قدر بالمعنى الكوني لها جميعاً فهو «فعال لما يريد».

والخلق الإلهي يتم بمشيئته وإرادته إما بكلمة كن الإلهية كخلق السماوات والأرض والأشياء في البدء وكخلق آدم والملائكة وخلق عيسى وكأحداث المعجزات التي حدثت على أيدي الانبياء والتي لا تكون حسب ما يلمسه الإنسان العادي من السنن والنواميس الكونية، وأما يتم حسب النواميس والسنن الكونية بعلل طبيعية حسية ملموسة وعلل غيبية أخرى «سيأتي عنها الحديث بعد».

وكما يتم خلق الأشياء في الزمان حسب نواميس مخلوقة منذ البدء. فإن الأفعال والأقدار والقضاء الإلهي يتم في حياة الإنسان فرداً كان أو جماعة أو أمة أيضاً حسب ناموس وسنة لا تتغير ولا تتبدل ولا تتحول، وهذه الأفعال أيضاً مرادة لله. أي أن الله سبحانه وتعالى يريد أموراً وأحداثاً بالعباد والمخلوقات على مر الزمان تتم حسب سنته وناموسه وفي إرادة الله فيما يحدث للعباد من أقدار يقول ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾[١]. أي هذه سنته سبحانه في إهلاك أهل قرية. وكذلك قوله ﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ﴾[٢]. وكذلك قوله سبحانه ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر أنهم لن يضروا الله شيئاً يريد الله الا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم﴾[٣] . وكذلك قوله ﴿فإن تولوا فاعلم إنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم﴾[٤]. وهكذا تبين هذه الآيات أن إرادة الله سبحانه وتعالى هي سنته في معاملة عباده فمن سنته وناموسه بين خلقه أن يمن على الذين استضعفوا وكذلك أن يضل ويحرم و يدمر من يكفر به ويختار الدنيا على الآخرة فهذه الآيات إذاً تتحدث عن الإرادة الإلهية النافذة المتبدية في السنن والنواميس المرادة لله بمشيئته من قبل.

أما المعنى الثاني للإرادة بحسب إستعمال الآيات القرآنية له فهو يقابل الأمر الإبتلائي التخييري التشريعي أو بتعبير أدق فهو ما به يكون الأمر أو القضاء

(١) سورة الاسراء: آية ١٥.
(٢) سورة القصص: آية ٥.
(٣) سورة آل عمران: آية ١٧٦.
(٤) سورة المائدة: آية ٤٩.

التخييري الإبتلائي للإنسان مراداً له، ومنه قوله ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم﴾ (١) . أي أن الله سبحانه وتعالى بتشريعه وأوامره ودينه التخييري الإبتلائي لهم يريد لهم الآخرة وهذا المراد من الله للمؤمنين لا يمكن أن يكون مراداً كونياً نافذاً بمعنى المراد الأول، وإلا لكان ما أراد الله وما شاء، ولما وقع المؤمنون فيما وقعوا فيه من خطأ، وإنما ذلك يعني أن الله أراد أن يفعل المؤمنون كذا ولكنهم فعلوا خلاف ذلك، أي أنه أمر أن يفعل المؤمنون كذا ولكنهم لم يفعلوا. فهي إرادة إلهية تخييرية إبتلائية تكليفية والتي يكون المراد لها هو الأمر التشريعي من الله للعباد وليس الأمر الكوني النافذ ويؤكد ذلك قوله ﴿... فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ (٢). فهو يريد بنا اليسر بتشريعه الإفطار في السفر والمرض، فهي إذاً إرادة تشريعية وفيها قوله سبحانه وتعالى أيضاً ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات، والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم، يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم، والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيماً، يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ (٣). فالله سبحانه بعد أن شرع لنا في نكاح المحصنات ونكاح ما ملكت إيماننا يتبع هذا التشريع بنسبته إليه تعالى ويبين أنه إرادة لنا حيث يقول «يريد الله ليبين لكم» فهي إذاً إرادة تشريعية.

يؤكد ذلك قوله تعالى ﴿والله يريد أن يتوب عليكم﴾ فما لا شك فيه أن هذه ليست إرادة كونية نافذة عليهم بالتوبة لأن التوبة والإيمان بالله إنما هو فعل

(١) سورة الانفال: آية ٦٧.

(٢) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٣) سورة النساء الآيات ٢٥-٢٨.

اختياري يحاسب عليه المرء، ولكن ذلك يعني أن الله بدينه وتشريعه يريد للعبد بإرادة تشريعية إبتلائية أن يتوب عليه لأنه يردف ذلك بقوله ﴿يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً﴾[1] فالتخفيف هنا هو تخفيف التكليف والتشريع حتى يكون في طاقة الإنسان الضعيف وهذا هو المراد لله بإرادة تكليفية.

ومثل ذلك قوله سبحانه لنساء النبي آمراً أمراً تشريعياً إبتلائياً بإرادة تشريعية إبتلائية كذلك ﴿وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾[2] فقوله «إنما يريد الله» أي بهذا التشريع وهذه الاوامر الإلهية التخييرية، فهي إرادة تشريعية تكليفية تخييرية لإبتلاء الإنسان، وليست إرادة كونية نافذة.

المشكلة هنا أو ما يبدو أمام العقل البشري أنه مشكلة هو كيف يريد الله سبحانه وتعالى شيئاً ولا يحدث؟ فإذا أراد الله بنا اليسر، فلم لا يحدث لنا ذلك؟ أو كيف يأمر الله سبحانه وتعالى الإنسان بأوامر ويتحقق بعضها دون البعض مثل ﴿قل أمر ربي بالقسط﴾ أو كيف يقضي الله على الإنسان بفعل ما ثم لا يفعله، مثل ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾؟.

إنه بدون التفريق بين الأمر الكوني والأمر الإبتلائي وبين القضاء الكوني والقضاء الإبتلائي وبين الإرادة الإلهية الكونية والإرادة الإبتلائية سيكون الأمر غامضاً متناقضاً وبالتفريق بينها جميعاً سيكون الأمر واضحاً جلياً. إن الأمر والقضاء والإرادة الإلهية الكونية النافذة تعمل في الجانب الجبري من الأنس والجن وبقية المخلوقات في الكون. أما الجانب الإختياري في الأنس والجن فإن الإرادة والقضاء والأمر الإلهي الإبتلائي موجه إليه أي إلى الإرادة والإختيار الإنساني الحر.

٥٨ ـ الإرادة الإلهية واحدة:

ولا يعني هذا أن هناك من يفعل أو أن هناك ما يحدث في الكون بدون أمر الله أو بخلاف ما يريد... فإن فعل الإنسان المخالف لأمر الله الإبتلائي التخييري

(١) سورة النساء: آية ٢٨.

(٢) سورة الاحزاب: آية ٣٣.

موافق لأمره الكوني الذي هو قضاء الله وأمره بجعل الإنسان حراً يفعل ما يختار لابتلائه التخييري... وهذا أمر كوني عام شامل سابق على الأمر الإبتلائي في الزمان. وكذلك لا يعني ذلك أن الأمر الإلهي متعدد ومتنوع أو أن الإرادة الإلهية متعددة ومتنوعة وكذلك القضاء الإلهي... لا... فالحقيقة التي يمكن إستخلاصها من آيات القرآن الكريم أن الإرادة والأمر والقضاء الإلهي صفة من واحدة لله سبحانه وتعالى، أو أن الأمر والقضاء والقدر وإنما هي أفعال الإرادة الإلهية الواحدة، في إرادة بالنسبة لذاته سبحانه وقضاء بالنسبة لنفاذها في الكون والإنسان، وأمر بالنسبة لاستمرار نفاذ المشيئة والإرادة المتبدية في السنن والنواميس الكونية والبشرية.

وكذلك فإن الإرادة أو الأ وامر أو القضاء الإلهي النافذ هو الإرادة أو الأمر أو القضاء الإلهي الموجه للجانب الإختياري في حياة الإنسان أو الموجه للإرادة الإنسانية المختارة، وليس هذا تناقضاً بين ما سبق قوله عن التفريق بين الأمرين والقضائين والإرادتين فالإرادة واحدة كصفه الله سبحانه وتعالى، ولكنها إذا صدرت للمخلوقات، بكلمة كن، أو بأي أمر تشريعي أو بقضاء معين، فإنها تصبح إبتلائية تخييرية للأنس والجن وكونية لغيرهما من المخلوقات التي لم تخلق للإبتلاء.

فالأمر يصدر من الله أمراً واحداً إلى السماوات والأرض والإنسان والملائكة، فيكون هذا الأمر كونياً نافذاً للسماوات والأرض والملائكة إبتلائياً للإنسان والجان، فالأمر الإلهي واحد ولكنه كوني لكائن وابتلائي لآخر، ومثال ذلك قوله تعالى للملائكة «أسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس» فالأمر أو القضاء أو الإرادة الإلهية واحدة ولكنها بالنسبة للملائكة كونية حيث لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون، و بالنسبة لإبليس الذي كان من الجان، وهو حر مبتلى أمراً إبتلائياً.

من ثم فإن إبليس عندما فسق عن أمر ربه، لم يخرج عن أمر ربه الكوني وإنما خرج وعصى الأمر الإبتلائي بالسجود، وهو بفعله هذا، لم يفعل أمر خارجاً عن إرادة الله الكونية وإنما هو متمشي مع إرادته الكونية، حيث قد أراد الله ما أمر،

وأعطى إبليس الحرية التي تمكنه أن يفعل ما يختار.

فالله سبحانه وتعالى أراد بإرادة نافذة وقضى قضاء، وأمر أمراً كونياً سابقاً على الأوامر الإبتلائية في الزمان، أن يكون الإنسان حراً، وكذلك الجان وأن يفعل الأنس والجن ما يختارانه حتى ولو كان معارضاً وخارجاً عن الأمر الإبتلائي، وكل ذلك لحكمة الإبتلاء، والتي هي الحكمة والغاية القصوى من خلق الكون والإنسان. فإذا فعل إبليس والجن ما هو مخالف لأمر الله الابتلائي، وإذا ارتكب الإنسان أي فعل مخالف لأوامر الله ونواهيه التشريعية، فإنها بذلك يمارسان الحرية ويختاران ما ينبع من إرادة كل منهما وينفذانه بأمر الله الكوني الأول الذي أصبحا به مختارين. ويصبح معنى القدر الإلهي بالنسبة لإبليس قدراً من إبليس لعصيانه، أو قدراً من الإنسان العاصي أي أن الله سبحانه وتعالى قدر منهما المعصية... فمكنهما منها بالأمر الكوني الذي به أصبحا أحراراً.

٥٩ ــ الاختيار الإنساني والإرادة الإلهية:

ومن ثم يكون معنى الإختيار بالنسبة للإنس والجن في ضوء هذا المفهوم للإرادة الإلهية أنه عودة إختيارية من المختار سواء كان إنساً أو جناً إلى أمر الله الكوني الذي تسير به كل الكائنات المخلوقة له تعالى. فالإنسان الذي يتعامل مع أوامر الله الصادرة بالوحي ونواهيه وتشريعه ونظمه على أنها أوامر ونواه وتشريعات إختيارية يأخذ منها ما يشاء ويترك ما يشاء حسب هواه وحسب تفكيره ونزواته، هذا الإنسان سواء كان فرداً أو جماعة أو أمة، لم يدخل في عداد الكائنات العابدة القانتة لله ولم يندرج في صفوفها وما زال هو بمعاملته للتشريع الإلهي على ذلك النحو عاصياً كافراً مريداً للدنيا راغباً عن الآخرة.

أما من يختار الآخرة وعزم عليها وباع لذلك الدنيا ورغب عنها، فإن تعامله مع أوامر الله التشريعية ونواهيه تختلف عن التعامل الأول، إذ أن هذا المؤمن بالله واليوم الآخر الراغب في الآخرة ليس أمامه طريق للحصول على ما يريد وما يختار إلا أن يتعامل مع التشريع الإلهي كله على أنه أمر تكويني إجباري وليس أمراً تخييرياً بل تصبح هذه الأوامر بالنسبة له كالأوامر التكوينية بالنسبة لباقي المخلوقات، وذلك قدر الطاقة والإستطاعة، وبقدر ما أوتي من تقوى، وما ترقى فيه

من درجات الكمال البشري فالقضاء التشريعي وليس تخييرياً بالنسبة للمؤمن أو المؤمنة كما هو كذلك بالنسبة لغيرهما ﴿ ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾[1]. وهذا هو ما يفترق به المجتمع المؤمن عن غيره من المجتمعات على وجه الأرض، حيث نجد أن التشريع الإلهي في المجتمع الأول كأنه سنة من السنن الطبيعية والفلكية لا تملك الطبيعة أو الكائنات الفلكية أن تحيد عنها قيد شعرة كما لا يملك المجتمع المؤمن أن يحيد عن شرع الله، لأن الأمر الإلهي التشريعي بالنسبة إليه كالأمر الكوني سواء.

فتحقيق العبودية الحقة لله سبحانه تعالى مرتبط بهذا المفهوم، وهذا التعامل مع التشريع الإلهي ولا يمكن أن تحقق هذه العبودية لكائن ما من الكائنات المختارة إلا إذا كان قضاء الله ورسوله التشريعي قضاء مبرماً لازماً حاتماً كالكوني سواء.

ونقصد بالعبودية هنا العبودية الإختيارية التي يدخل فيها الإنسان باختياره فيستحق عليها الجزاء بخلاف العبودية الجبرية التي تندرج فيها كل المخلوقات التي رفضت الأمانة كما يندرج الإنسان والجان بجانبيهما الجبريين في حياتها كذلك. فالكل عبيد لله عبودية جبرية لا ثواب عليها ولا عقاب، حيث أنه لا تقصير فيها لحصولها في جميع الكائنات بمقتضى الخلقة.. ولذلك فإن نماذج الكفار كإبليس وفرعون وهامان وغيرهم إنما هم أيضاً عبيد لله من هذا الجانب، وليس لهم على ذلك ثواب.

أما تحقيق العبودية الإختيارية فإن القرآن يسميها إسلاماً، فالإسلام هو أن يسلم المخلوق الحر حريته وإرادته واختياره لله سبحانه وتعالى، وهذا يكون بالتعامل مع القضاء التشريعي كأنه قضاء كوني، ولذلك كان ذلك هو دليل الإيمان وشرطه حين قال سبحانه لنبيه عليه السلام ﴿ بلى وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يكون في أنفسهم حرجاً مما قضيت و يسلموا تسليماً﴾[2]. فالتسليم هنا لحكم الرسول، وهو حكم الله، ذلك لأنهم في إفرادهم الرسول كحكم بينهم، ثم في التسليم بحكمه، باعتباره مبلغاً لهذا الحكم عن ربه — حتى ولو جاء هذا الحكم على

(١) سورة الاحزاب: آية ٣٦.

(٢) سورة النساء: آية ٦٥.

غير ما تهوى أنفسهم ـــ نقول إذا فعلوا ذلك كان كله هذا دليلا على أنهم يتلقون الأمر أو الحكم أو القضاء التشريعي على أنه قضاء كوني لا خيرة لأنفسهم فيه.

أما الذين يرفضون آيات الله وتشريعه و يقفون منها موقف المختار الذي يبقي لنفسه دائماً حق الرفض أو القبول حسب الهوى، أو الذي يمارس اختياره حيالها من اللحظة الاولى لتلقيها متمثلا في الرفض التام القاطع، فهؤلاء ينفي عنهم الله سبحانه وعى آياته وتعقلها حيث يقول الله عز وجل ﴿ان تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون﴾ [1]. فالإسلام هو أن يدخل الإنسان في عبوديته لله اختيارياً حتى يصبح تشريعه ودينه بالنسبة له جبرياً.

ومن ثم يأخذ مكانته الطبيعية واللائقة به بين المخلوقات الأخرى العابدة، و يصبح ككل شيء في الوجود عبداً خاضعاً لله. ولذلك أمر الله سبحانه نبيه الكريم أن يعلن ذلك على العالم و يقول ﴿إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين﴾ [2]. كما أمره الله أيضاً بقوله ﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له و بذلك أمرت وأنا أول المسلمين قل أغير الله أبغي رباً وهو رب كل شيء...﴾ [3] فاختيار الإنسان للآخرة والدخول في العبودية لله مع إفراده سبحانه بالألوهية والربوبية، يعني انخراطه في سلك سائر الكائنات وإن كان ذلك منه اختياراً.

ولذلك جعل الله تعالى من يعبده من الناس مع الكائنات الأخرى في صف واحد عبيداً له فقال سبحانه ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فماله من مكرم إن الله يفعل ما يشاء﴾ [4]. ولا شك أن كون الإنسان ساجداً لله سبحانه كبقية المخلوقات التي في السماء وفي الأرض إنما يعني أنه تلقى أمره التشريعي باعتباره كونياً حتى صار ساجداً مثلها وعبداً مسلماً لله مثلما هي مسلمة له، فجميع الكائنات العابدة بأمر كوني مع كثير من الناس العابدين باختيارهم لأنهم باستجابتهم للأمر التشريعي الصادر إليهم

(١) سورة النمل: آية ٨١.
(٢) سورة النمل: آية ٩١.
(٣) سورة الانعام: الآيات ١٦٢-١٦٤.
(٤) سورة الحج: آية ١٨.

وتفاعلهم معه كأنه أمر كوني صار كونياً بالنسبة لهم دون من لم يستجب، فعاشوا به ودخلوا في زمرة الكائنات العابدة الخاضعة لله كوناً، وذلك لا يعني نفي الاختيار عن هؤلاء الناس العابدين لتسليم إرادتهم لله ولدينه وشرعه، وإنما هو اختيار متكرر متجدد دائم مستمر مع كل تجربة إبتلائية يمرون بها.

٦٠ ــ الإسلام والإيمان:

ومن ثم كان الإسلام لله أحياناً من أعلى مراتب الإيمان. حيث مرت الآيات التي تصف الرسل بالإسلام. بيا نجد أن الله سبحانه وتعالى في قوله ﴿ قالت الاعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبهم﴾ (١) يثبت أن الإسلام أقل من الإيمان مما يوحي إلى الذهن بوجود تعارض، خاصة وأن هناك من الآيات ما تثبت الإيمان لغير المسلمين مثل قوله تعالى﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ ولكن ذلك اللبس والغموض في مفهوم الإسلام واستعمالات اللفظ في القرآن يزول إذا نحن وضعنا في اعتبارنا التفرقة بين الدخول في شرع الله وحكمه ودينه اختياراً والدخول في هذا الشرع والحكم والدين جبراً أو قسراً واضطراراً لظروف معينة.

فمن يدخل في هذا الدين وهو مازال ضعيفاً محتاجاً إلى جهاد الناس وصبرهم على أذى السلطة الجاهلية في الأرض، فإنه قد أثبت بلا شك، بتسليمه لحكم الله الذي يعرضه للعذاب والآلام، أنه مؤمن أو أنه مسلم، حيث لا فرق هنا بين الوصفين فالإيمان دليله تحمل العذاب. فمن يدخل في شرع الله في مثل ظروف مكة لا فرق بين وصفنا له للإسلام، أو وصفنا له بالإيمان، لأن الاختيار في مثل هذه الظروف محقق ومؤكد. ومن ثم تستوي ــ العبودية لله والإسلام له. أما ظروف الأعراب، فإنهم دخلوا في هذه العبودية بعد أن فتح الله على المسلمين وسادوا شبه الجزيرة العربية تقريباً، وأصبح السلطان بيدهم، أي أنه أصبح لله فيها فدخول هؤلاء الأعراب في هذه العبودية لم يكن دليلا واضحاً على الإيمان وإن كان دليلا واضحاً على التسليم لسلطان الله في الأرض لأن ذلك لم يكن منهم إلا بعد سيطرة هذا الدين، وبذلك فقد يكون دخولهم في الإسلام بسبب هذه القوة ومن ثم سماه الله إسلاماً من التسليم ووصفهم بأنهم «لمّا يدخل الإيمان في قلوبهم».

---

(١) سورة الحجرات: آية ١٤.

وكذلك فالأفراد الذين يعيشون في مجتمع إسلامي بنظمه وقوانينه، يقرون بهذه النظم والتشريعات الإلهية وليس ذلك دليلا على إيمانهم جميعاً وإن كان دليلا على إسلامهم وفرق هنا بين الإسلام والإيمان. لأن الإسلام في هذا المجتمع هو الصفة الظاهرة في مواطنيه، أما الإيمان فهو الصفة القلبية الباطنة التي لا يعلمها إلا الله، ومن ثم فإن المجتمع المسلم يضم مؤمنين ومسلمين ومنافقين. بينما الجماعة الإسلامية في ظروف مكة حيث التجمع سراً خوفاً من الإضطهاد والتعذيب، تخلو من المنافقين من ناحية، كما أنه لا فرق بين المؤمن والمسلم فيهم من ناحية أخرى، ويصبح الإيمان والإسلام مترادفان لا فرق بينهما. فالمسلم هو المؤمن وهو التقي. أما في المجتمع المسلم، مجتمع المدينة، فيصبح الإسلام أمراً ميسوراً والكفر أمراً عسيراً، حيث يتحتم على الكافر أن يخفيه ومن ثم يكون منافقاً، وذلك لأن هذا المجتمع جعل من شريعة الله التخييرية أمراً كونياً له، ولا يستطيع المنافق أن تكون شريعته تخييرية له وإلا انكشف كفره. وكذلك فإن المسلم في مجتمع مكة قبل الفتح لا يستطيع إلا أن يجعل أمر الله التشريعي أمراً كونياً له وإلا خضع لدين الكافرين وفقد الإيمان مما يعرضه لأذى المشركين. فالمؤمن على أي حال لا يستطيع إلا أن يعيش في قدر الله وبتدبيره وتيسيره للخلائق بأوامره الكونية والتشريعية سواء.

٦١ ــ القدر والتدوين:

علمنا أن القدر هو تقدير الله السابق لكل شيء سيحدث في الكون سواء كان خلقاً أو فعلا، وسواء كان الفعل جبرياً أو اختيارياً وزيادة على ذلك ومن المهم جداً أن نذكر أن ذلك كله مكتوب ومدون تدويناً وكتابة سابقة على الحدوث، ودليل ذلك من الكتاب والسنة كثير، نذكر منه قوله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾[1]. وقول الرسول ﷺ (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء)[2] فما هو التدوين وما الحكمة منه؟.

مما لا شك فيه أن الله بكل شيء عليم ومحيط ولا يلزم لثبات علمه التدوين

(١) سورة الحديد: آية ٢٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه.

والتسجيل فهو سبحانه منزه وأجلّ من أن ينسى أو يسهو تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فما الحكمة إذاً من كتابه المقادير وتدو ينها؟.

لمعرفة ذلك، يلزم الرجوع إلى الخلق الإلهي والفعل الإلهي وكيفية الخلق والفعل بعلل وأسباب مادية وإنسانية معروفة فيزيقيا وذلك حسب المشيئة الإلهية.

وبالرغم من أن الله سبحانه وتعالى قد أراد للسنن الكونية، والنواميس الطبيعية التي يتم بها إيجاد المعلول بوجود للعلة وحدوث المسّببات والنتائج بحدوث الأسباب والمقدمات، بالرغم من ذلك، فإنه جعل لحدوث الخلق والأفعال نواميساً وسنناً أخرى ميتافيزيقية خافية علينا نحن البشر، لا نملك ملاحظتها بالحس ورصدها بالتجربة. وإنما هي من عالم الغيب، نتلقى أخبارها العلم فقط، ونتلقى تعاليم وأوامر الدين للتعامل معها في أضيق الحدود، وهي حدود المشاعر فقط ونعني بهذه الأسباب والعلل الغيبية لحدوث الأفعال والخلق جنود الله ومنفذي أوامره وقضائه وقدره، الملائكة، فهذه الأحداث التي تحدث كل ثانية في هذا الكون العريض يخلقها الله سبحانه بجنود وموظفين خلقهم وعينهم خصيصاً لإنجاز هذه الأفعال، كل في تخصصه.

وعلى ذلك فالفعل يتم في هذا العالم الطبيعي الذي نعيش فيه بعلل وأسباب فيزيقية، وهي التي نعرفها ونلاحظها ونسجلها وعلل وأسباب أخرى غيبية وهي الملائكة. والعلل سواء كانت طبيعية أو غيبية مخلوقة لله وآثارها أو أفعالها ونتائجها ومخلوقة له كذلك.

ولنأخذ مثلا على ذلك بخلق الإنسان وهو أعظم الأحداث على وجه الأرض، وهذا الحدث ــ كحدث طبيعي على الأرض ــ لا بد لحدوثه حسب الناموس الكوني من مباشرة رجل لامرأة. وهذه هي العلة الطبيعية الأولى لخلق الإنسان، ولكن هذه العلة يعقبها علة غيبية أخرى حيث يقول رسول الله ﷺ (إن أحدكم ليجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله إليه الملك فينفخ فيه الروح و يؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد...) [1] فنفخ الملك الروح فيه علة غيبية لخلق الإنسان.

---

(١) رواه الشيخان.

والموت كذلك كحدث طبيعي على الأرض لا بد أن يكون له علة طبيعية. وليس هناك إنسان يموت بدون سبب أو علة يكشف عنها الأطباء، والله سبحانه هو الخالق للموت والحياة وهو المحيي والمميت، ولكنه شاء سبحانه أن يكون لاحيائه ناموس وسنة يحيي بها الخلق تعمل بأسباب ظاهرة للناس وأسباب خفية غائبة. وكذلك لاماتته لهم... وكما أن للموت سبب ظاهراً فله سبب وعلة خفية، تقوم بها الملائكة كذلك. حيث يقول الله ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم﴾ (١).

وكما يعمل الملائكة كعلل في الخلق والوفاة يعملون كذلك في كافة شئون الحياة على الأرض. فاستمرار حياة الإنسان على الأرض سواء للفرد أو الجماعة قائم بإذن الله وقدره. ومن ثم فإنه يلزم تبعاً لهذه المشيئة أن يمنع عنه كل ما يعوق هذا الإستمرار. ونحن نعرف لاستمرار حياة الفرد عللاً وأسباباً فسيولوجية وبيولوجية ولكن له علله وأسبابه الغيبية كذلك. حيث يقول الله ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾ و يقول أيضاً ﴿إن كل نفس لما عليها حافظ﴾.

وهكذا تتمشى حقيقة العلية في القرآن والسنة مع حقيقة الوجود فيهما، فكما يثبت الإسلام للوجود ثنائية حيث الوجود الغيبي والوجود المشاهد، كذلك يثبت للخلائق والأحداث والأفعال في العالم الطبيعي عللاً غيبية بالإضافة إلى العلل الطبيعية المشاهدة.

ونعود مرة أخرى إلى التدوين وحكمته فنقول: إن الملائكة مخلوقات لله سبحانه لا تعلم من علمه مقاديره للخلائق شيئاً، وهي مكلفة بإنجازات وأعمال كل في تخصصه وحسب واجبه، وعلى ذلك فالتدوين والكتابة للمخلوقات وللأمور والشئون والأفعال المخلوقة والمرادة لله سبحانه، إنما هو ـــ أي التدوين ـــ لكي تتلقاها الملائكة كأوامر تقوم بتنفيذها وإتمامها بإذن ربها، وفي ذلك يقول الله سبحانه ﴿فالمقسمات أمراً﴾ (٢). مقسماً بالملائكة كما ذكر ابن كثير عن أبي

(١) سورة السجدة: آية ١١.
(٢) سورة الذاريات: آية ٤.

طالب، وكذلك يقول الله ﴿فالمدبرات أمراً﴾ وذكر ابن كثير أنهم الملائكة أيضاً والأمر المقسم والمدبر هو قدر الله وقضاؤه تدبر الملائكة فعله وإنجازه. ومن ثم فإن تدو ين وكتابة المقادير قد تم بأكثر من حال:

الحال الأول: هو تقدير مقادير الخلائق وكتابتها قبل خلق السماوات والأرض ودليل ذلك قول الرسول ﷺ (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء)[١]. وكذلك ما رواه أبو داود في سننه عن أبي حفصة الشامي قال: قال: عبادة بن الصامت لابنه: يا بني إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله ﷺ يقول إن أول ما خلق الله القلم فقال له أكتب فقال رب وماذا أكتب قال: أكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة، يا بني. سمعت رسول الله ﷺ يقول من مات على غير هذا فليس مني ـــ رواه أبو داود في سننه.

الحال الثاني: للكتابة والتدو ين للمقادير أقل عموماً من الأول وهو خاص بالبشر: أرزاقهم وآجالهم وأفعالهم ومصائرهم في الآخرة. ودليل ذلك قول رسول الله ﷺ فيما يرو يه علي بن أبي طالب، قال (كنا في جنازة في بقيع الغرقد فأتى رسول الله ﷺ ، فقعد وقعدنا حوله، ومعه مخصرة فنكس، فجعل ينكس بمخصرته ثم قال ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة)[٢].

الحال الثالث: لكتابة المقادير خاص بتقدير أفعال العباد وذلك قبل خلق آدم بأربعين سنة ودليل ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام فيما يرو يه عنه أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ (احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم: أنت يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة فقال النبي ﷺ فحج آدم موسى، فحج آدم موسى، فحج آدم موسى)[٣] وعلى ذلك فهذا

(١) رواه مسلم في صحيحه.
(٢) رواه مسلم في صحيحه.
(٣) رواه الشيخان في صحيحهما.

التدوين خاص بتجارب الإبتلاءات التي يجتازها الناس في حياتهم ونتيجة اختياراتهم، فتحديد التجارب وظروفها وأحوالها لكل فرد من أفراد البشرية جمعاء من أول آدم حتى يوم القيامة مع تحديد الزمان والمكان، كل ذلك مدون ومسجل قبل خلق الإنسان بأربعين سنة.

والحال الرابع: خاص بتدوين أخص التقديرات للإنسان الفرد، حيث يتم وهو بعد جنين في بطن أمه، وفيه يدون رزقه وأجله وعمله أي التجارب الإبتلائية التي سيجتازها في حياته ونتائج اختياراته. وكذلك يسجل مصيره حسب هذه النتائج شقياً كان أم سعيداً ودليل ذلك من السنة قول الرسول عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المصدوق أن أحدكم ليجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون في ذلك علقه مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد فوالذي لا إله غيره أن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وأن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها) [(١)].

والحال الخامس: هو تدوين سنوي للمقادير وذلك بنسخ مقادير العام القادم من أم الكتاب ليلة القدر. وفي ذلك يقول الله سبحانه ﴿ إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم من عندنا إنا كنا مرسلين﴾ [(٢)]. ولذلك فقد سمى الله هذه الليلة المباركة ليلة القدر، حيث يفرق فيها كل أمر حكيم وتسجل الأقدار. يقول ابن كثير في تفسير هذه الآيات الكريمة (فيها يفرق كل أمر حكيم أي في ليلة القدر يفصل من اللوح المحفوظ إلى الكتبة أمر السنة وما يكون فيها من الآجال والأرزاق وما يكون فيها إلى آخرها. وهكذا روي عن ابن عمر ومجاهد وأبي مالك والضحاك وغير واحد من السلف وقوله جل وعلا «حكيم» أي محكم لا يبدل ولا يغير ولهذا قال جل جلاله «أمراً من عندنا» أي جميع ما يكون وبقدرة الله تعالى وما يوجبه فبأمره وإذنه وعلمه).

---

(١) متفق عليه.

(٢) سورة الدخان: آية ٤.

والحال السادس: والأخير للقدر ــ فهو تدوين ونسخ مقادير وأحوال اليوم من سجلات أحوال السنة. ودليل ذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن﴾ [1].

ويروي ابن جرير في معنى «كل يوم هو في شأن» حديثاً عن الرسول عليه الصلاة والسلام وقد سئل «ما ذاك الشأن» قال «أن يغفر ذنباً، ويفرج كرباً ويرفع أقواماً ويضع آخرين» ويذكر ابن كثير أن هذا الحديث روي موقوفاً، أما البخاري فقد ذكره على أنه كلام أبي الدرداء. كما أورد ابن جرير عن ابن عباس «إن الله خلق لوحاً محفوظاً من درة بيضاء دفتاه ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابه نور وعرضه ما بين السماء والأرض، ينظر فيه كل يوم ثلثمائة وستين نظرة يخلق في كل نظرة ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء). وبهذا المعنى فسر جمهور السلف الآية كما ذكر ذلك عنهم ابن كثير في تفسيره.

٦٢ ــ العناية الإلهية والقدر:

ولا شك أنه من السهل على الذهن البشري، تصور انتقال المقادير في السماء من حال إلى حال أخص في التدوين، مع تصور ذلك بلا كيف من كيفيات التدوين الأرضية. ولكن معضلة المعضلات الفكرية، ومشكلة المشكلات هي في تصور انتقال القدر المدون من الصحف في السماء إلى الواقع النافذ به في الأرض. ذلك أن القدر باعتباره مظهر المشيئة الإلهية المطلقة، وفعل الله سبحانه وتعالى في الخلق، إنما يعني نفاذه فيهم التقاء فعل الله تعالى مع مخلوقاته أي التقاء الخالق بالمحدث. ولما كان من المستحيل على الذهن البشري تصور القديم والخالد كما أنه من المستحيل عليه تصور فعله، فإنه من المستحيل أيضاً أن يتصور الإنسان أو أن يدرك من تلقاء نفسه التقاء الفعل الإلهي النافذ بالمخلوقات الفانية.

ولقد واجهت هذه المشكلة كل الأنساق الفلسفية البشرية التي تقول بالإله الخالق، وتؤمن بالقدر والعناية الإلهية، كما واجهت كل المذاهب الفكرية العقلية القائمة على أسس من الأديان ويشهد تاريخ الفكر البشري النابع من الفكر العقلي

---

(١) سورة الرحمن: آية ٢٩.

المجرد، أو المنبثق من أحضان الحقائق الدينية القادمة عن طريق الوحي، بأن معالجة هذه المذاهب جميعاً وتصويرها لأمر المشيئة الإلهية وكيفية نفاذها في المخلوقات، أو بتعبير آخر تصويرها للصلة بين الله سبحانه وبين مخلوقاته لا تخلو من اتجاه من ثلاثة اتجاهات:

الأول: المذاهب التي تقول بالإله الكامل فوق هذا العالم الكوني. ولكنها نظراً لصعوبة مشكلة الإلتقاء هذه، تجعل الإله في عزلة عن العالم، وتنفي عنايته للكون في الإيجاد، أو الإفناء أو في الإمداد بالوجود ومقوماته. فتقول بقدم العالم كقدم الإله، وتجعل الإله مجرد غاية، يتحرك إليها العالم بالشوق إليه. ومن ثم فالإله بذلك ليس له فعل مباشر أو غير مباشر كما أنه لا يدري شيئاً عن العالم ولا يريد منه أو به شيئاً. وذلك بناء ميتافيزيقي يقوم على الهروب من المشكلة التي نحن بصددها، أكثر من مواجهتها. وذلك الإتجاه مرفوض بكثير من آيات القرآن الكريم وحقائقه، حيث أنه يلغي الربوبية والهيمنة، و يعطل كثير من خصائص الألوهية.

والثاني: وهو الذي نادت به المذاهب القائلة بالعناية الإلهية للعالم. وخلق الإله له وفعله كل كبيرة وصغيرة فيه، وإمداده بمقومات استمرار وجوده ككل وكجزئيات أيضاً. ومن ثم فكل شيء يتم في العالم بقدره وإرادته مما يحتم على مثل هذه المذاهب أن تفسر لنا العلاقة بين الإله الخالق الفاعل، وبين المخلوقات والأفعال، وتبين التقاء القديم بالمحدث. وهذا المذهب حيال هذه النقطة بالذات يأخذ طريقين في حلها:

أ ـــ طريق جعل الإلتقاء بين القديم والمحدث عن طريق وسائط من الموجودات تجمع بين خصائصها بعض خصائص الألوهية، مع بعض خصائص الموجودات المحدثة، ومن ثم تأخذ خصائص الرب وصفاته من خلق وتدبير وحساب وعقاب، أي أنها تصبح أرباباً لاتصافها بصفات الربوبية ولاستقلالها في المشيئة والفاعلية. وذلك حتى يكون نفاذ المشيئة الإلهية في الزمان مقبولاً وميسوراً إدراكه للعقل البشري. وهذا وإن كان قائماً ـــ عند هذه المذاهب لاثبات العناية الإلهية، ونفاذ مشيئة الله وقدره في الكون.

ويتفق مع القرآن في هذا الأصل، إلا أن هذا التفسير لصلة الله تعالى بخلقه من حيث أنه رب لهم، تفسير معوج ومرفوض رفضاً تاماً وحاسماً، من حيث أنه يجعل مع الله سبحانه شركاء له في خلقه وفعله وملكه. وقد ظل القرآن المكي ينزل على رسول الله ﷺ طيلة ثلاثة عشر عاماً لهدم قضية الشرك برفض وجود وسائط بين الله وخلقه في الفعل والنفع والضر، لأن ذلك يؤدي إلى اتصاف من هم من دونه تعالى بصفات الربوبية الخاصة به وحده.

ب ــ والسبيل الثاني الذي يطرحه العقل البشري كحل لتفسير العلاقة بين الله والعالم، في حالة القول بالعناية الإلهية التامة والكاملة للعالم بدون القول بالوسائط بينهما، هو أن تكون العلاقة بين الله والعالم علاقة مماسة، وتكون بينهما التقاء بالمعنى المكاني والزماني للإلتقاء. وذلك قول أشنع من الأول. لأن الأول يجعل الله بائناً عن خلقه مترفعاً عنه، عالياً عليهم، ويجعل وساطات بينه وبين الخلق لإثبات الربوبية والتدبير والعناية. بينما هذا السبيل الثاني ينزل بالإله من هذا العلو، ويجعله متخللاً في العالم متلبساً به. ويغالي البعض فيهم حتى يصبح الإله عنده هو العالم أو هو روح العالم ونفسه الكلية، والعالم المادي الطبيعي هو الجسد. وذلك في زعمهم لكي تكون الربوبية تامة والفاعلية إيجابية مطلقة. ولكن هذا تصوير مخالف للقرآن أيضاً، تمجده معظم آياته، وترفضه حقائقه رفضاً تاماً قاطعاً.

تلك هي السبل أمام الذهن البشري لتصوير العلاقة بين الإله والعالم. أما القول بعدم العناية الإلهية للعالم، وهو قول شبيه أو قريب من الإلحاد وإنكار وجود الإله، وأما القول بالعناية مع تعدد الأرباب والإلهية. وذلك قول الشرك الذي لا يستقيم مع العقل والمنطق والفطرة. وأما القول بوجود الإله متخللاً وحالاً في العالم، ومنبثاً في أجزائه وجزئياته وذراته ومن ثم يكون العالم هو الإله والإله هو العالم. وهذا قول شبيه بالقول الأول حيث أنه يؤدي في النهاية إلى إنكار وجود الإله.

فإما أن يكون الإله واحد مع انفصاله عن العالم تماماً، وإما أن يكون واحداً مع اتصاله به عن طريق الأرباب والآلهة الوسائط، وإما أن يكون الإله واحداً متصلاً بالعالم إتصالاً كلياً فيكونا شيئاً واحداً.

ذلك هو حصاد الفكر البشري حيال هذه المشكلة. أما ما يقدمه لنا القرآن الكريم فهو الميتافيزيقا المحكمة، التي تشهد عند دارسي الميتافيزيقا أنها حقيقة نازلة من السماء و يستحيل على العقل البشري الوصول إليها، و يؤكد هذه الشهادة تاريخ مذاهب الميتافيزيقا طيلة القرون السابقة على نزول القرآن واللاحقة.

٦٣ ـ الفاعلية الإلهية في الإتجاهات الفلسفية وفي القرآن الكريم:

إن من أخص خصائص الألوهية في القرآن الكريم، هو انفراد الله سبحانه وتعالى بالعلم الأزلي اللانهائي، والمشيئة المطلقة السامية، والقدرة اللامتناهية اللائقة بجبروته وكبريائه وهو الحي الخالد الباقي الذي لا يموت، وهو رب كل شيء وخالقه ورازقه ومدبره.

وإن من كمال الربوبية اللائقة بألوهيته، مباشرة الله سبحانه وتعالى للكون المخلوق بإرادته وتنظيمه وعطائه ونفعه، وضره، وإمداده بكل مقومات الوجود أو مقومات الإنتهاء، سواء كان ذلك لكل موجود على حدة أو للعالم أجمع. وذلك يتم بأمره النازل إلى العباد في حياتهم الزمنية. فأمر الله سبحانه إنما يتنزل بما يحدث على الأرض من أحداث يومية صغيرها وكبيرها هزيلها وخطيرها، كما هو مسجل في أم الكتاب.

أما كيفية تحقيق هذه الأوامر ونفاذها في الخلق، فذلك واضح كما ذكرناه من وجود العلل الغيبية والعلل الطبيعية لكل شيء ولكل فعل يحدث في الأرض وليست العلل الفيزيقية التي نعرفها نحن البشر ونحسها ونتحكم فيها وكذلك العلل الغيبية التي يتم الشيء بها مع العلل الفيزيقية، ليست هذه ولا تلك سوى أدوات وآلات القدرة الإلهية لنفاذ القضاء والقدر وهي جميعاً جنود لله تعالى، تفعل بمشيئته وفاعليته دون استقلال عن المشيئة والقدرة الإلهية، مع قدرته تعالى على الفعل بدونها. وذلك أننا لا يمكن عقلاً أن ننسب لمن يضرب بالعصا الضرب للعصي دونه، وإنما الفعل منسوب للفاعل لأن العصا ليست سوى أداة يصدر تأثيرها عنها حسب قصد الفاعل وإرادته. والملائكة المكرمون لكونهم لا يعصون الله ما أمرهم، و يفعلون ما يؤمرون فإنهم بذلك ليسوا سوى أداة القدرة الإلهية في الفعل الإلهي في

الأرض والسماء. وهكذا شاء الله أن يكون فعله فينا ـــ وهو القادر على أن يفعل بدونهم وبدون غيرهم كما بين لنا ذلك في معجزات الرسل، كما إنه قادر على أن يفعل بدون العلل الفيزيقية أيضاً ـــ شاء سبحانه أن يكون فعله بالعلل الغيبية والطبيعية، ومشيئته في ذلك نافذة لا محالة.

فالقرآن لا يخبرنا إن الله إذاً متخلل في العالم منبث فيه أو حال في كل شيء، أو أنه والعالم موجود واحد. بل أن كثيراً من الآيات تثبت بينونته عن العالم، وعلوه فوق عرشه ومن ثم وضح لنا القرآن في أكثر من موضع ـــ كما سنرى ـــ ذلك حتى لا يظن أحد غير ذلك، وحتى لا ينحرف الفكر الديني عند المسلمين بعد ذلك كما انحرف عند سابقيهم إلى الإعتقاد بأن الملائكة شركاء الله في الفعل والخلق والتدبير، كما اعتقدوا أن العلل الفيزيقية ذات فاعلية مستقلة عن الفاعلية الإلهية، مما أدى بهم إلى الشرك والوثنية. فبين أن الملائكة ليسوا سوى أدوات القدرة الإلهية، كما أن العلل الفيزيقية هي سنة الله التي ارتضاها لفعله في الخلق بمشيئته.

ولقد حدث في تاريخ الفكر البشري عند الفلاسفة العقليين من اعتبر الكواكب والأجرام السماوية آلهة وأرباباً بأن جعلها وسائط بين الله والخلق، تشاركه في الخلق والتدبير. كما حدث في العقائد الوثنية عند الغروب من جعلوا الملائكة آلهة باعتبارها بنات الله تشاركه أيضاً في الفعل والتدبير وإنزال النفع والضر على البشر، علاوة على انتشار عبادة الأجرام السماوية أيضاً، كذلك فإن هناك من الأديان السماوية ما حرفها أهلها بعد رسلهم، فجعلوا أنبياءهم أبناء الله يشاركونه الملك والسيطرة والإحياء والإماتة والمغفرة والحساب يوم الجزاء.

تلك هي منزلقات الفكر البشري في أعوص مشكلة تواجهه، فكيف عالجها القرآن؟ أثبت القرآن الكريم أن الله بائن عن خلقه، ثم نفى أن يكون بينه وبين خلقه وفعله وسائط حيث يقول ﴿ هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها، وهو معكم أينما كنتم، والله بما تعملون بصير، له ملك السماوات والأرض، وإلى الله ترجع الأمور﴾ (١). فأثبت انفراد الله بالخلق وعلوه

(١) سورة الحديد: الآيات ٤-٥.

فوق عرشه وتلك هي البينونة لله عما سواه. ولكن تلك المفاصلة بين الله وبين الخلق، ليست تعني إهماله أو اعتزاله عنهم، بل إن الله مع ذلك يعلم كل شيء في العالم المخلوق وكل ما يتغير فيه نزولاً من السماء إلى الأرض، أو صعوداً من الأرض إلى السماء. وهو مالك لهذا العالم ومسيطر عليه، عالم بأفعال الإنسان الواقعة في الزمان قبل وقوعها وحين تقع.

وحتى تنتفي ــ نتيجة لإثبات مباينة الله عن الخلق مع عنايته بهم وملكه وسيطرته عليهم ــ أية شبهة في وجود وسائط بينه عز وجل وبين العالم، تشاركه الفعل والملك والأمر يقول الله سبحانه ﴿ الله الذي خلق السماوات والأرض، وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش، مالكم من دونه من ولي ولا شفيع. أفلا تتذكرون؟ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون﴾ (١). فينفي في هاتين الآيتين وجود ولي أو شفيع أو وسيط أو مشارك لله في أمره وتدبيره في الخلائق. فالأمر يدبره الله من السماء إلى الأرض، وليس من دونه من يشاركه في ذلك، وذلك مع أن الله سبحانه على عرشه بائن عن الخلق.

ويفرد الله نفسه بالربوبية والخلق والأمر والملك مع استوائه على عرشه ومباينته للعالم بقوله ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل والنهار يطلبه حثيثاً، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، ألا له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين﴾ (٢). ففيها يرد الله سبحانه وتعالى على القائلين بالنجوم والشمس والقمر آلهة أو أرباباً مع الله يشاركونه الفعل والخلق والأمر، فجعلها مسخرات بأمره. أي أن فعلها وحركتها البادية لنا إنما هي من أمر الله ومن ثم فهي واقعة بمشيئته وقدرته، فهي ليست ذات تأثير مستقل عن الفاعلية الإلهية، وهذا إفراد له بالخلق والأمر فقال تعقيباً «الا له الخلق والأمر»، ونفى بذلك أن تكون هذه المخلوقات على ضخامتها وهولها مشاركة له في فعله، أو وسائط بينه وبين خلقه.

---

(١) سورة السجدة: الآيات ٤-٥.

(٢) سورة الاعراف: آية ٥٤.

ومثلها قوله تعالى ﴿ الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها، ثم استوى على العرش، وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر، يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون﴾ (١) فيرد على العابدين للأجرام السماوية باعتبارها وسائط بين أمر الله وخلقه، فبين أن ما يصدر منها من تأثير وفعل وفائدة للحياة على الأرض بعامة وحياة البشر بخاصة إنما هو بأمره تعالى حيث سخرها لذلك، ثم بين أنه يدبر الأمر و يفصل لنا الآيات.

والملاحظ في هذه الآيات جميعاً إثبات علوه واستوائه على عرشه لإثبات البينونة، ومع ذلك يبين تدبيره الأمر من فوق سماواته دون وسائط وكما نفى أن تكون الكواكب والأجرام السماوية وسائط بين الله وبين خلقه، نفى كذلك كون الملائكة كذلك فقال ﴿ وله من في السماوات والأرض، ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون، يسبحون الليل والنهار لا يفترون. أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، فسبحان الله رب العرش عما يصفون، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. أم اتخذوا من دونه آلهة، قل: هاتوا برهانكم. هذا ذكر من معي وذكر من قبلي، بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون، وما أرسلنا قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون. وقالوا: اتخذ الرحمن ولداً سبحانه، بل عباد مكرمون، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم، ولا يشفعون إلا لمن ارتضى، وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إني إله من دونه، فذلك نجزيه جهنم، كذلك نجزي الظالمين﴾ (٢). وهكذا بين الله عز وجل لنا في أول الآيات أن من عنده، أي الملائكة، عباد له يعبدونه و ينفذون أمره، و يقومون به ولا يعصونه، فكل أفعالهم صادرة بالمشيئة والقدرة الإلهية وليست لهم فاعليتهم المستقلة، وهذا يثبت أنهم جنود لله عز وجل تنفذ بهم مشيئته في الكون المخلوق. ثم بين أنه لو كان هؤلاء آلهة مع الله، أي ذوي مشيئة مستقلة، لفسدت السماوات والأرض فلو شاركه أحد غيره في الأمر والتدبير والخلق، لما صلح الخلق. وهذه الحقيقة المنطقية تنفي كون الملائكة شركاء لله في الأمر، كما تنفي كون أحد من أهل الأرض شريك له

---

(١) سورة الرعد: آية ٢.

(٢) سورة الأنبياء: الآيات ١٩-٢٩.

كذلك. فنفى أن يكون له ولد أو أن يكون بين الناس وبين ربهم شفيع أو وسيط، ولا يملك أحد أن يتشفع لأحد عند الله إلا لمن يأذن له الله في ذلك، وهذا يعني أن مرد الأمر كله أولاً وأخيراً لله سبحانه وتعالى، كما يثبت انفراده بالخلق والأمر. كل ذلك مع استوائه على عرشه وعلوه فوق خلقه، وهيمنته وسيطرته وعلمه بهم كذلك.

نتتهي من هذا كله إلى أن مزالق الشرك بالله، إنما تكمن في النظر إلى العلل الفيزيقية والعلل الغيبية لنفاذ القدر الإلهي في الأرض وإعطائها الفاعلية المستقلة، واعتبارها مصدراً للخلق والفعل والإحياء والإماتة والتغير والنفع والضر وغير ذلك. وينقسم الفكر البشري حيال هذا الأمر إلى قسمين:

الأول: الفكر المادي القائم على الإيمان بالمحسوس ورفض الإيمان بالغيب. وذلك يرجع كل شيء لعلته الفيزيقية متغافلاً أو متجاهلاً العلل الغيبية التي يقع بها الشيء، غير مدرك أو عالم بأن هذا الشيء إنما يتم بخلق الله وفعله، وليست هذه العلل الفيزيقية ـــ ومعها ما ينكرها من العلل الميتافيزيقية ـــ سوى أداة المشيئة والقدرة الإلهية، وأن الخالق والفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى.

الثاني: أصحاب التفكير الديني في عهودهم المتأخرة حيث تحدث الإنحرافات الفكرية والإتجاهات ذات الغلو في النواحي الغيبية والروحية، وهؤلاء يعطون العلل الغيبية وهي الملائكة وغيرها، الفاعلية والتأثير الحقيقيين في الخلق والأمر متغافلين وجود علل فيزيقية يتم بها وقوع القدر الإلهي غير مدركين أن النوعين من العلل الغيبية والطبيعية ـــ ليسا مؤثرين ولا فاعلين على الحقيقة، إنما هما أدوات وجنود الله سبحانه يفعل بهما ما يشاء في ملكه، ومن ثم فليست لهما فاعلية مستقلة، أو مشيئة أو قدرة تعمل باستقلال من فاعلية الله عز وجل.

لقد شاء الله سبحانه أن يدبر أمر المخلوقات من فوق سبع سماوات، بأوامره المكتوبة النازلة إلى الملائكة كما شاء أن لا يحدث في أمور الخلق من إحياء وإماتة وإنبات زرع وإنزال ماء من السماء، وضر ونفع، وخير وبلاء للعباد غير ذلك إلا بإذنه، وأن يفعل ذلك بعلله الغيبية والطبيعية كما علمنا. والخطأ الذي يمكن أن ينزلق فيه أي إنسان، هو أن يعطي لهذه العلل ـــ سواء الغيبية والطبيعية ـــ فاعلية

حرة مستقلة تعمل بها بدون أمر الله النازل إليها من السماء، فليست الملائكة إلا جنوداً للرحمن مخلصين ومن ثم فكل ما يتم بهم و يقع منهم إنما هو من أمر الله وفعله وخلقه ومشيئته، و يشترك معهم في هذا الحال سائر المخلوقات، والمؤمنون من الجن والإنس بقدر طاعتهم.

والعلاقة بين الله وخلقه — مع كونه بائناً عنهم — قائمة ومتصلة، وليست مقطوعة، ولعل سائلاً يسأل، كيف يكون الله سبحانه وتعالى فوق عرشه، وهو يملك السماوات والأرض، وما بينها و يدبرهما ويمدهما بما يفيد استمرار وجودهما و يعلم كل صغيرة وكبيرة فيها ويهيمن عليها؟

وهنا نجد القرآن الكريم يقدم للإنسانية جمعاء أعظم ما يمكن أن يقدم في مجال العقائد، وذلك هو ما أجمعت عليه الأمة الإسلامية بمفكريها الملتزمين بالقرآن والسنة بالمنهج النبوي الكريم كمفهوم صحيح للتوحيد نابع من القرآن الكريم والسنة، وهو أن الله سبحانه بذاته فوق العرش وبصفاته في العالم كله. وهو بذاته تعالى فوق عرشه قد استوى عليه كما أخبرنا جلاله، ولكنه سميع بصير قدير عليم رحيم غفور ودود فعال لما يريد. ومن ثم فهو عليم بكل ما يحدث في الكون بصير به قدير عليه وسميع لدبيب النملة وهو فوق عرشه الذي هو فوق السماوات السبع وهو سبحانه وتعالى يدبر الأمر من السماء إلى الأرض بقدرته وسمعه وبصره وعلمه وجبروته وهيمنته وسيطرته ورحمته وفاعليته.

وهذا الناموس الذي سنه لفاعليته في تعامله مع خلقه من حيث إيجادهم أو إفنائهم وإحيائهم وإماتتهم، ونفعهم وضرهم وغير ذلك مما يحدث في شئون الخلق، هذا الناموس ليس حاكماً له في فعله، وإنما هو محكوم من الله، مراد بمشيئته نافذ بقضائه. وهو يفعل بهذا الناموس ولا يفعل به إذا شاء. فيأتي فعله بالعلل الغيبية والطبيعية معاً، و يأتي إذا شاء بالعلل الغيبية دون العلل الطبيعية، كما يفعل بلا علة طبيعية أو غيبية إذا أراد، وذلك كما هو في الأمور الطبيعية التي نشاهدها كل يوم، أو في المعجزات على أيدي الرسل أو فيما يتم بمشيئته تعالى بقوله له «كن فيكون».

ومن ثم فالقدر المدون والمكتوب قبل الخلق في أم الكتاب، والذي تتسلسل فيه الأفعال بناء على سوابقها، ليس سلسلة منيعة من العلل والمعلولات التي لا يمكن الرجوع عنها، أو تغيرها أو ضبطها أو منعها من الصدور. وإذا لم تكن ذلك هو صفة الخلق والأمر الإلهي، فإنه يعني أمرين خطيرين.

الأول: إثبات استقلال للقدر يستتبع حاكمية على الفاعلية الإلهية تحد من القدرة والمشيئة وهذا فوق أنه ينسب إلى قدرة الله العجز وإلى المشيئة المحدودية والنقص، فإنه يجعل من القدر شريكاً وإلهاً آخر معه، وهذا محال [١].

الثاني: يؤدي ذلك أيضاً إلى القول بأن الله سبحانه قد اعتنى بالعالم مرة واحدة فخلقه أولاً ورتب كل شيء في القدر المكتوب، ثم جعل الأشياء والمخلوقات ــ بشراً كانوا أو غير بشر ــ يصدرون كل يستتبع الآخر، وكل سابق يوجب إيجاد لاحقه كأنه خروج من مكون، أو سلسلة من الأفعال والأحداث والأشياء تجر كل حلقة منها الأخرى حتى آخر الزمان. ومن ثم فذلك يعني انقطاع الصلة بين الله والعالم، وإهماله له بعد عنايته به مرة واحدة في البدء. وذلك يجر أيضاً إلى نسبة العجز إلى القدرة الإلهية والفاعلية، والحد من المشيئة، حيث أنه يستتبع عدم مقدرته أو عدم جواز إرادته التغيير لأي شيء سوف يحدث، أو منع أي شيء من الحدوث. ومن ثم يصبح صدور العالم خلقاً وفعلاً عن فاعليته في المرة الأولى منذ البدء صدوراً ميكانيكياً آلياً وتصبح فيه السيطرة والهيمنة والملك والتأثير الحقيقي للعلل الغيبية والطبيعية، و يعود بنا مرة أخرى إلى تأليه هذه العلل وجعلها شركاء لله، وهذا أيضاً محال [٢].

من أجل ذلك أوجب علينا التوحيد الإسلامي الإعتقاد بأن ربوبيته تعالى ومباشرته لأمور الخلق وفاعليته مستمرة في العالم حيث يمده الله بالوجود بأمره النازل من السماء إلى الأرض، ويمنع عنه الوجود بأمره النازل أيضاً من السماء إلى الأرض فيثبت بذلك سيطرته التامة وملكه لكل شيء، وهيمنته على كل شيء، وربوبيته لكل شيء في هذا الكون المخلوق طيلة وجوده، وحالة عدمه.

---

(١) وهذا ما وقع فيه الرواقيون وهم جماعة من فلاسفة اليونان.

(٢) وذلك ما وقعت فيه الرواقية و بعض الفلاسفة أيضاً.

من أجل ذلك يثبت القرآن الكريم شمول العناية الإلهية لكل الموجودات الكائنة في الزمان حتى ليسمع الله دبيب النملة و يرعاها و يرزقها، كما يخبرنا عن صوت الرعد الذي يسبح بحمده من خيفته وعن كل شيء من المخلوقات يعبده و يسجد له، وعن امرأة من الناس يسمع جدالها مع رسوله على الأرض في الزمان والمكان أثناء شكوتها إليه تعالى، فيخبر رسوله ﷺ بذلك ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاوركما، إن الله سميع بصير﴾[1].

و يثبت كذلك القرآن سيطرته تعالى وملكه وهيمنته على كل شيء صغير أو كبير في العالم بقوله على لسان لقمان لابنه ﴿يا بني: إنها إن تك مثقال حبة من خردل، فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض، يأت بها الله إن الله لطيف خبير﴾[2]. فالله سبحانه وتعالى يتصل بالعالم إتصالاً مباشراً بصفاته.

والصلة بين الله سبحانه وخلقه صلة أخذ وعطاء يعطي الله خلقه وجودهم وما يفيد استمراره و يأخذ منه الخلق ذلك، وتلقي وقبول، وعمل ورضاء. إدارته للكون وإنفاذه للقدر المكتوب، إنما يتم بأمره الكوني الخاص به وحده، كما أن خلقه خاص به وحده «ألا له الخلق والأمر» وقد بين لنا الله سبحانه في قرآنه أن تدبيره الأمر من السماء إلى الأرض لم يحدث مرة واحدة منذ البدء، ثم ترك الأمور والخلائق تترى في الزمان حسب مرسوم سابق. فهو وإن كان قد أمر القلم أن يكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة، وإن كان القدر أمراً حتمياً لازم الوقوع باعتبار أنه صادر بمشيئته تعالى، إلا أنه يدبر هذا الكون بأمره ومشيئته أيضاً «كل يوم». ومن ثم يبين لنا هذه الصلة الحية النابضة القائمة بينه تعالى وبين خلقه مباشرة وبقوله ﴿يسأله من في السموات والأرض، كل يوم هو في شأن﴾ وهذا هو الحال الأخير لتدوين القدر ونسخه للمرة الأخيرة السابقة على النزول إلى الأرض لنفاذه.

---

(١) سورة المجادلة: آية ١.

(٢) سورة لقمان: آية ١٦.

وعندما نصل إلى القول بأن الله سبحانه «كل يوم هو في شأن» بالمفهوم الذي مر بنا من قبل وأنه أيضاً قد أمر القلم من قبل بتدوين مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة، نجد الإجابة واضحة جلية على ما يتبادر إلى الذهن من شبهة التناقض بين أمر الله للعبيد بالدعاء إلى الله والطلب منه، وبين كون كل شيء مسجل ومدون وحتمي الوقوع من قبل الخلق. ذلك أن العلاقة ــ كما مر ــ ليست علاقة عناية منذ البدء تم انقطاع بعد تدوين المقادير، وليست الأمور تجري على العباد بفعل العلل الغيبية والطبيعية، واستتباع الواحدة منها الأخرى حتى نهاية الزمان، بسلسلة محكمة حاكمة للفاعلية الإلهية.. كلا، وإنما الأمور تتنزل من السماء إلى الأرض بناء على سلوك العباد وأفعالهم الإختيارية، ودعائهم وطلبهم من ربهم ما يريدون.

وهذا ما يجعلنا نكرر القول بأن العلاقة ليست بين الخلق وبين القدر، أو بين الخلق وبين الدهر وإنما هي بين الخلق وبين ربهم حيث أخبر عن نفسه بأنه هو الدهر، ومنع الناس من سب الدهر (استقرضت ابن آدم فلم يقرضني وشتمني يقول ودهراه والله هو الدهر)[1] فهو الذي ينفذ بقدرته ما يشاء. ومن ثم قال ﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ﴾[2]. بل إنه أمر العباد بالطلب منه والدعاء فقال ﴿ ادعوني، أستجب لكم ﴾[3].

ولكن هل يعني ذلك إمكان وجواز تغيير القدر، وما فائدة الدعاء إذا لم يكن هناك جواز لهذا التغيير؟ وإذا جاز هذا التغيير، أفلا يكون مخالفاً لحتمية القدر وضرورة نفاذه كما كتب قبل خلق السموات والأرض؟

إن الذي وجدناه في محكم آيات القرآن هو أن الدعاء جائز، بل هو مطلوب كما أن التغيير في القدر أو الإلغاء في بعض مقادير العباد جائز أيضاً. وذلك لأن ما هو مدون لا ينفذ ويحدث في الأرض بمجرد تدوينه وكتابته، بل إنه لا يحدث ولا يتنزل هذا الأمر من السماء إلى الأرض إلا إذا أراد الله له التنزول والنفاذ. وهذا معنى قوله تعالى ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ فالحقيقة أن الله سبحانه وتعالى يتقبل دعاء

(١) البخاري ــ خلق أفعال العباد ص ١٨٩ من نشر الدكتور: علي سامي النشار ــ الاسكندرية ١٩٧١ ضمن مجموعة كتب بعنوان عقائد سلفية.

(٢) سورة البقرة: آية ١٨٦.

(٣) سورة غافر: آية ٦٠.

العباد كما يشاء، و يغير في أقدارهم النازلة إليهم إلى الأرض، بناء على أفعالهم ودعائهم له مع عدم نسبة تغيير القدر أو تعطيله أو نفيه حيث أن ما هو مدون في أم الكتاب مقضي لا محالة.

ولكي نوضح هذه الحقيقة، وما يبدو في هذا الكلام من اختلاف، نجد أنفسنا ملزمين بالعودة إلى أحوال التدوين للقدر في السماء. حيث علمنا أنها تم على عدة أحوال أعم فأخص حتى تصل إلى تقدير اليوم. فينظر فيه رب الكون فيجيزه، ويمضي ما يأمر به، و يأمر بما يريد تعالى من تعديل، وذلك بناء على دعاء الناس وأفعالهم ودليل ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام فيما أثر عنه من أدعية (اللهم إني لا أسألك رد القضاء، ولكن أسألك اللطف فيه).

حيث يدل هذا الدعاء على إمكان تغير القضاء أو المصيبة وتخفيفها. ومن ثم يمكن اعتبار الأمر بالدعاء والحض عليه وقبول الله له دليلاً على تعديل وتغيير الأقدار.

وأهمية التدوينات المتعددة للقدر هنا هو أن الملائكة يتلقون التقدير من أم الكتاب بأحداث معينة لمدة زمنية محددة لأفراد معينين، ثم ينزل هذا التقدير من حال إلى حال حتى يصل إلى التقدير اليومي، الذي يحتوي التقديرات الجزئية لأفراد البشر وغيرهم من المخلوقات، فإذا نظر فيه الله سبحانه وتعالى، محا منه ما يريد وأثبت منه ما يشاء، والمحو والإثبات بناء على ما يرفع إليه سبحانه وتعالى من أعمال العباد الصالحة أو معاصيهم أو أدعيتهم أو غفلتهم عن ذكره.

وليس ما يمحوه الله سبحانه وتعالى أو ما يثبته من أقدار يعني نفي حتمية القدر، ولا يعني نسبة التغيير في المشيئة أو نسبة نقص إلى العلم الإلهي. وذلك لأن هذا الذي حدث من تغيير أو تبديل أو محو أو تخفيف وتلطيف في القضاء والقدر، إنما هو مسجل عند الله في أم الكتاب. ذلك لأن ما هو مسجل في أم الكتاب ليس مقصوراً على مقادير الأرض فقط، وإنما يشمل أيضاً مقادير السماوات السبع، كما مرت بنا النصوص المبرهنة على ذلك، حيث أمر الله القلم أن يكتب «مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة» ومن ثم فأي محو يتم بأمر الله إنما يكون ذلك مسجل في أم الكتاب، وإن كانت المقادير التي محيت مسجلة أيضاً في أم الكتاب، ومنقول منها

أحوال التدوين الأخرى ومنها الحال الجزئي الأخير إلا أنه قد حدث أن دعا العبد صاحب هذه المقادير ربه عز وجل فيستجيب له سبحانه وذلك بعد التدوين والنسخ من أم الكتاب فلما عرضت عليه سبحانه وتعالى ـ وهو أعلم بدونها ـ محاها الله أو لطف فيما فيها من قضاء.

وليس في ذلك تغيير أو إلغاء للقدر حيث أن ما هو مسجل في أم الكتاب أن العبد سيدعو ربه وأن الله سبحانه سيستجيب له ويمحو من قضائه أو يلطف. ومن ثم يكون هذا نابعاً أيضاً وموافقاً لعلم الله الأزلي الذي سجله بالقلم قبل خلق السماوات والأرض في أم الكتاب الذي لا يحيط بما فيه إلا هو سبحانه وتعالى وهذا المعنى في قوله ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب﴾ [1]. إن المحو والإثبات للمقادير إنما يثبت هذه الصلة التي ذكرناها آنفاً بين الله سبحانه وبين خلقه. وأما المحو فهو مسجل أيضاً بأم الكتاب أي أنه مسجل أن المقادير الخاصة للعبد فلان ـ مثلاً ـ ستنزل من أم الكتاب إلى التدوين الخاص فيمحو الله سبحانه منها ما يشاء ويثبت منها ما يشاء استجابة لدعاء أو غضباً عليه لمعصية أو رحمة به ورأفة، وكل ذلك للإبتلاء، وذلك كله مدون في أم الكتاب الذي يختص بعلمه دون أحد سواه ولذلك قال «وعنده أم الكتاب». أي أنه ليس هناك تغيير في المشيئة والقدر، وليس ثمة نقص في العلم الإلهي، فكله مراد لله ومعلوم له.

وفي آيات القرآن الكريم ما يثبت أن الأقدار تنزل على البشر بناء على اختيارهم وأدعيتهم نذكر منها على سبيل المثال، لا الحصر قوله تعالى ﴿إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره. ألا له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين. ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين. ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها، وادعوه خوفاً وطمعاً، إن رحمة الله قريب من المحسنين. وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته، حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء، فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى، لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج

(١) سورة الرعد: آية ٣٩.

إلا نكداً، كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون﴾[1]. وما يمكن استنباطه من هذه الآيات هو:

أولاً: إن الله سبحانه وتعالى خلق السماوات والأرض، ثم استوى على العرش، فهو بائن عن خلقه، ليس حالاً فيهم ولا متحداً بالعالم ككل أو بأي جزء منه.

ثانيا: إن ربوبيته للعالم مباشرة وعنايته له دائمة ومستمرة وكاملة.

ثالثاً: إن صلته بخلقه من الإنس والجن صلة ود ورحمة وعطف وعطاء لمن يفعل الخير منهم وصلة غضب وإعراض ومنع لمن يفعل منهم السوء. وقبوله لتوبة التائبين وفرحه بعودتهم إليه سبحانه.

رابعاً: إن الأحداث الطبيعية والبشرية التي تنزل جبراً من السماء إلى الأرض إنما تنزل بأمر الله بناء على أفعال الناس الإختيارية. وما أثبتته هذه الآيات كشاهد على ذلك هو أن الأحداث الطبيعية كالمطر والإنبات إنما يفعلها الله سبحانه وتعالى فعلاً مباشراً بالعلل الفيزيقية والغيبية، وذلك حسب أقدار مقدرة قبل الخلق بناء على اختيارات الناس وأفعالهم المقدرة أيضاً فالطيبون يخرج لهم نباتاً طيباً، ومن هم بخلاف ذلك لا يخرج إلا نكداً.

وعمدة هذه الحقيقة القرآنية الخطيرة قوله تعالى ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال﴾[2]. وقوله تعالى فيما يقصه علينا من قول نوح لقومه ﴿فقلت استغفروا ربكم أنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً. ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً﴾[3]. وهكذا نجد أن العلة الحقيقية في نزول المطر والثراء وكثرة الأولاد الإستغفار من الناس ثم الإستجابة من الله سبحانه وتعالى حيث يمحو من أقدارهم و يثبت كما هو عنده في أم الكتاب.

---

(١) سورة الاعراف: الآيات ٥٤-٥٨.

(٢) سورة الرعد: آية ١١.

(٣) سورة نوح: الآيات ١٠-١١.

وهكذا يثبت القرآن أن التعامل بين الله وبين خلقه تعامل مباشر دون وسائط من علل غيبية أو طبيعية فيأمر الناس أن يتوجهوا إلى الله وحده بالدعاء والإستغفار والطلب، حيث هذه العلل بقسميها ليست إلا جنوداً وأدوات في يد القدرة الإلهية والمشيئة النافذة في الكون والفاعلية المطلقة القادرة على الفعل بها وبدونها.

٦٤ ـ القدر والإبتلاء:

تبين لنا فيما سبق عمل القدرة الإلهية في المخلوقات وأفعالها، فالملائكة المكرمون الذين يقومون بوظائف في حياة الناس ومماتهم والمحافظة عليهم وإحصاء وتدوين أفعالهم، هؤلاء الملائكة كما ذكرنا لا يعلمون شيئاً من الغيب ولا يعلمون مقادير السماوات والأرض جميعاً ومنذ بدء الخلق حتى الساعة، وهم مكلفون بأعمال وإنجازات، وعلى ذلك يلزم أن تكون هناك أوامر نازلة من الله تعالى إلى الملائكة، أوامر مدونة ومكتوبة ومسلمة إليهم للتنفيذ، وهذه الأوامر قد سجلت أكثر من مرة، فهناك التسجيل الأول الكلي العام لكل شيء قبل بدء الخلق ومنه ينسخ التسجيلات الأقل عموماً حتى تصل إلى التسجيل اليومي المذكور وهو نسخ الملائكة لأحداث وأحوال اليوم للتنفيذ بأمر الله وإذنه.

والتقدير السابق لحركة الأجرام السماوية تقدير واحد منذ خلقها الله حتى يوم القيامة حيث يتحرك الجرم حركة معينة حتى يتم دورته ويبدأ من حيث ينتهي وهكذا. وهذا أيضاً من قدرة الله وهو كأمر الفطرة والماهية، وذلك حيث يقول سبحانه ﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾[1]. وتحديد العلاقة بين الأجرام محدد ومقدر أيضاً ﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون﴾[2].

وفي مجال الجماد والحيوان والنبات على سطح الأرض، فإن التقدير السابق هو تقدير الماهيات والطباع وخصائص كل عنصر وكل حيوان وكل نبات مع تأثير كل في الآخر وقضاء أفعالها هو بالتقاء بعضها ببعض، فيحدث التأثير وتنتج

---

(١) سورة يس: آية ٣٩.

(٢) سورة يس: آية ٤٠.

النتائج. وكل ذلك مقدر مسبقاً كذلك. وهذا القدر الإلهي يبدو للناس في صورة السنن الكونية والنواميس المطردة وحياة النبات والحيوان على ظهر الأرض.

أما في مجال الإنسان فالأمر مختلف عن ذلك تماماً. فقد مر بنا أن الله سبحانه طرح الحرية على المخلوقات، فاختارها الإنسان. فالإنسان إذا حر باختياره وبإذن الله، ومعنى أن يكون حراً هو استعداده التكويني للبلاء و يستلزم ذلك بالضرورة دخوله التجارب الإبتلائية خلال حياته كفرد أو كمجتمع أو كجنس. وذلك يتضمن كما علمنا جانبين في حياة البشر:

الأول: جانب جبري وهو خاص بإيجاد ظروف وأحوال التجربة ومواجهة العبد بها.

الثاني: جانب اختياري و يتمثل في مجموع اللحظات الإختيارية التي يستجيب العبد فيها للتجربة استجابة نابعة من ذاته المريدة باختيار، وذلك منذ تكليفه إلى مماته.

وإذا كانت غاية الوجود الإنساني هي الإبتلاء، كما مر بنا، فإن حياة الإنسان ليست سوى سلسلة من التجارب الإبتلائية لا يكاد يفرغ من واحدة حتى تتبعها أخرى، وهكذا حتى نهاية عمره. فالتجارب الإبتلائية تتداعى سواء بالنسبة للفرد الواحد أو للأفراد أو للمجتمع والمجتمعات..

ومعنى جبرية مؤديات ومقومات التجربة أنها غير اختيارية لا تتوفر فيها مقومات الحرية بعضها أو كلها سواء أكانت هذه الأفعال إرادية، فمن أفعال الإرادة ما هو اختياري ومنها ما هو جبري، وهذه المقومات تؤدي بالضرورة إلى الفعل الإختياري وتدفع إليه، ومن ثم فإن لحظات الإختيار أو اللحظات الوجودية الحاسمة التي تتحرك فيها إرادة العبد المختارة لتختار فعلاً من ضدين. هذه اللحظات متخللة بين الأفعال الجبرية حيث يسبقها و يلحقها جبر كذلك.

ومؤديات ومقدمات التجربة مقدرة مسبقاً ومسلمة كأوامر لجنود الله لتنفيذها. وهذا هو معنى القضاء حيث لا مرد له. ووقوع هذا الفعل حتمي وضروري على النحو الذي أراده الله بالكيفية والكمية وفي الزمان والمكان المحددين بالقلم قبل

خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وهذا الفعل إما أن يكون مؤلماً أو يكون مبهجاً للعبد، وكلاهما بلاء، فالمصائب من نقص في الأموال والأنفس والثمرات والأمراض وكل ما يحزن الإنسان و يسبب له الألم والتعاسة على الأرض، كل ذلك مقدر عليه. والرزق والولد والجمال والذكاء والحكمة وكل الأحداث التي تحدث للإنسان، فتسبب له السعادة والمتعة من نجاح وتوفيق للآمال والأماني، كل ذلك مقدر له. ومن ثم فالإنسان مقدر عليه ومقدر له، وهذا حتم وجبر مطلق.

أما الجانب الإختياري في حياته، أي اللحظات هي نهاية التجارب الإبتلائية التي تعترض حياته من أولها إلى آخرها، هذه لحظات مقدرة ومكتوبة ومحسوبة زماناً ومكاناً ونتيجة لكل إنسان ومسلمة أوامرها للملائكة حتى يخلوا سبيله لحظة الإختيار هذه، ولكي يقوموا بتيسير الفعل المختار، قال رسول الله ﷺ (اعملوا فكل ميسر لما خلق له)[1] ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾. فنتائج اختيارات العبد أو ما يختاره العبد من أفعال حسنة أو سيئة، حسنة أو قبيحة مقدرة ومحددة ومسجلة كذلك. فهل يعني ذلك التقدير السابق والتسجيل لنتائج الإختيارات إلغاء للإختيار وتعارضاً مع الحرية؟ كلا فلحظة الإختيار لحظة وجودية تنبع من ذات العبد المريدة المختارة ونتائج التسجيل غيب عن علم العبد، وهو يعمل بلا شعور أو وعي بمن حوله من الملائكة أو سجلاتهم، وهم لا يتدخلون في اختياره توجيهاً لليمين أو للشمال. ولكن معنى التقدير السابق الإلهي لفعل العبد الحر وتسجيل ذلك ونسخه، إن الله سبحانه وتعالى:

أ ــ قدر على العبد فلان في يوم كذا في الموضع كذا من الأرض ابتلاءه بكذا (سواء كان ابتلاء مؤلماً أو مبهجاً) فهذا قدر له أو عليه.

ب ــ قدر الله سبحانه بعلمه أن العبد فلان هذا سيختار هذا الفعل القبيح دون الحسن من الضدين المعروضين أمامه أو العكس. فهذا تقدير الله سبحانه لما سيحدث من العبد، أي أنه قدر منه، فالقدر بالنسبة للإنسان: قدر له وقدر عليه وهذان جبريان، وقدر منه وهذا اختياري.

---

(١) صحيح البخاري ــ كتاب القدر.

وتقدير الله السابق لسلوك العبد الإختياري وتدوينه، فوق أنه من مشيئته وإذنه ولا يسأل عما يفعل فإن الحكمة من هذا التدوين، هي كون هذا السلوك حلقة من سلسلة العلل والأسباب التي تؤدي إلى أحداث وأفعال أخرى بين بني البشر بكيفية فيها الحتمية بين العلة والمعلول الواقعة بقدر الله عز وجل. ولذلك فقضاء الله وقدره، بمعنى أمره الكوني، قد دبر ورتب ونظم أفعال العباد خلال تاريخ البشر الطويل، وقدرها بعضها على بعض وبعضها من بعض، فتاريخ البشر منذ آدم حتى يوم القيامة هو تاريخ الأفعال الفردية والجماعية للناس مترتبة بعضها على بعض خلال الزمان بمعنى أن اختيار إنسان ما في موقف ابتلاء ما يترتب على تجربة ابتلائية أخرى، أو يصبح نفس الفعل من مؤديات ومقومات وأسباب التجربة الجديدة سواء لنفس الفرد أو لغيره.

ومثال ذلك التجربة الإبتلائية الأولى في تاريخ البشر، ونعني بها وضع آدم وزوجه أمام الشجرة المحرمة، حيث يتعين عليه أن يختار فعلاً من ضدين اختياراً حراً. إما أن يأكل منها أو لا يأكل، فتقدير الله سبحانه وتعالى شمل كل شيء في التجربة سواء الأفعال الجبرية أو استجابة آدم الحرة. فالله سبحانه قد قدر أزلاً أنه سيبتلي آدم بالشجرة وأن آدم سيختار جانب المعصية. فإذا ما تحركت إرادة آدم في الزمان تحركاً حراً لاختيار جانب المعصية فإن الله سبحانه ييسر له الفعل المختار خلقاً من الله وفعلاً من استطاعته. فإذا ما تم، يصبح هذا الفعل وهو الفعل الإختياري لآدم من مؤديات ومقومات تجربة ابتلائية أخرى لآدم أو لغيره من البشر، وهذا ما نقصده بالتدافع، فهذا الفعل الإختياري لآدم مرتب عليه فعل بل أفعال جبرية أخرى له ولأ بنائه حيث أن الله قدر من آدم اختيار المعصية ورتب وقدر بناء عليها أمراً قضائياً جبرياً يبتلي به آدم بلاء آخر أو يبتلي به آخرين، ولذلك قال له الله بعد إرتكاب المعصية ﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[1]. وهذا مجمل بلاء البشرية ونتيجته قد ترتب على فعل أبيها، وآدم لا يلام على هذا الفعل الجبري لابتلاء الناس على

(١) سورة البقرة: آية ٣٨.

الأرض وخروجهم من الجنة لأن حياتهم في الجنة لم تكن مقدرة أزلاً ثم تغير هذا القدر ونزلوا إلى الأرض..

فالقدر لا يتغير، وإنما هو يلام من الله فقط على إرتكابه المعصية وقد تابوا واجتباه ربه وهداه فلا لوم عليه إذاً.

وتقدير ابتلاء الناس في الأرض بناء على معصية آدم، جبر من الله عليهم وهو خاص بظروف وأحوال التجربة الإبتلائية وهم لا يحاسبون على ذلك وإنما يحاسبون على اختياراتهم حيال التجارب، وعلى ذلك فنزولهم إلى الأرض، عقب معصية أبيهم والذي هو مرتب ومقدر سلفاً على هذه المعصية، ليس عقوبة لهم على هذه المعصية وإنما هو مقدر عليهم تحقيقاً للإبتلاء الذي من أجله خلق الله السماوات والأرض والحياة والموت، وجعل الظلمات والنور، وخلق الإنس والجن.

ولذلك فقد حج آدم موسى فيما يرويه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قال (احتج آدم موسى قال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة. فقال له آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة. فقال النبي ﷺ : فحج آدم موسى، فحج آدم موسى، فحج آدم موسى) فاحتجاج آدم بالقدر ليس احتجاجاً به على المعصية، ومحاولة منه لإبطال اختياره وحريته أثناء ارتكاب المعصية بالقدر، بدليل أن آدم أقر بذنبه وندم وتاب، وإنما كان احتجاج آدم بالقدر على أن الفعل المترتب على معصيته وهو خروجه وذريته من الجنة، فعل جبري عليه وعلى ذريته. فهو من قضاء الله وقدره وأمره النافذ الذي لا مرد له وهو من مقدمات التجربة الإبتلائية.

وبالنظرة الدقيقة لألفاظ الحديث يثبت لنا هذا المعنى فوسى يقول لآدم محتجاً «يا آدم أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة» ولم يقل له خيبتنا بمعصيتك، أو خيبتنا بأكلك من الشجرة. وذلك خطأ من موسى حيث أن أكل آدم من الشجرة هو الفعل الإختياري الذي تتمثل فيه نهاية التجربة الإبتلائية التي اجتازها آدم. أما ما تلى ذلك من أحداث مترتبة على هذا الفعل، أي خروج آدم من الجنة، فليس باختياره أو باختيار ذريته، إنما هو فعل جبري عليهم جميعاً. ولذلك احتج

آدم على موسى بأن ذكر له أن الخروج من الجنة كان مكتوباً عليه قبل خلقه بأربعين سنة.

أما المعصية فإنها ــ وإن كانت مكتوبة أيضاً ــ فإنها مقدرة من آدم وليست مقدرة عليه بمعنى أنها ليست مفروضة عليه جبراً أو قسراً. والخروج من الجنة من قضاء الله وبمشيئته وأمره لابتلاء آدم والذرية، وليس عقوبة للأبناء كما أنه ليس عقوبة له. ذلك أنه لا تزر وازرة وزر أخرى. كما أن الله أخبرنا بتوبة آدم فقال ﴿ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى﴾ (١).

وبنزول الذرية إلى الأرض تتدافع الأفعال البشرية الإختيارية لتصبح أفعالاً جبرية يبتلي بها الله بشراً آخرين، جيلاً بعد جيل وهكذا إلى آخر الزمان.

ومن ثم فالأفعال الإختيارية متخللة بين الأفعال الجبرية، وتقدير الله السابق لما سيفعله البشر مختارين، تقدير ضروري لأن الله سبحانه وتعالى عليم بكل شيء، وهذا من خصائص الألوهية. وهو يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، فيدبر التجارب الإبتلائية، ثم يعرج إليه أفعال الناس وأعمالهم الإختيارية، أي نتيجة هذه الإبتلاءات، فيبتلي بها آخرين. فيبتلى العبد بأفعال إختيارية لآخرين ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون﴾ (٢).

فالفعل الإختياري من العبد يسأل عليه العبد، فيثاب أو يلام. ونفس الفعل إذا أصبح فعلاً جبرياً لابتلاء عبد آخر، لا يستتبع لوم فاعله على هذا الإبتلاء للعبد الآخر ولا يستتبع لوم العبد المبتلي لأنه جبري عليه. ومن ثم فآدم لا يلام على خروجنا من الجنة، وإن كان يلام على المعصية قبل توبته.

فالأفعال البشرية الطبيعية الظاهرة، إنما هي نتائج ابتلاءات تصبح ابتلاءات جبرية في تتابع وتدافع وتعقيد شديد لا يحيط به إلا الله.

فالتجارب الإبتلائية التي اجتازها البشر منذ آدم واللاتي سيجتازونها ــ حتى

---

(١) سورة طه: آية ١٢٣.

(٢) سورة السجدة: آية ٥.

قيام الساعة ـــ عبر الزمان، مقدرة ومرتبة بعضها على بعض، وبعضها من بعض، ومن أولها إلى آخرها.

واللحظات التي تكون فيها الإرادة الإنسانية للفاعل الفرد أو للجماعة حرة مختارة، بعد مواجهتها بالضدين من الأفعال، هذه اللحظات المتخللة حياة الفرد والجماعة مقدرة ومحسوبة زماناً ومكاناً، وكيفاً وكماً. وما سيختاره كل عبد في نهاية كل تجربة يمر بها مقدر كذلك منه، ومن ثم فتنبؤ أي مخلوق بالأحداث القادمة والمستقبلية في حياة البشر أفراداً وجماعات من الأمور المستحيلة وذلك لاستحالة التنبؤ بموقف إنسان ما في تجربة ما تنبؤاً علمياً ولاستحالة معرفة تجارب الأفراد والجماعات الإبتلائية في لحظة واحدة، والتدافع والتتابع، والتعاقب والتشابك المعقدين اللذين بينهما وبالتالي استحالة معرفة ذلك عبر الزمن، وخلال تاريخ البشرية الطويل.

والتدافع بين أفعال العباد الإختيارية والجبرية على الأرض في لحظة واحدة، وبين المجتمعات البشرية على الأرض إلى الأجل المسمى والمقدر ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض، ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾[١] ﴿الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً، ولينصرن الله من ينصره، إن الله لقوي عزيز﴾[٢]. فالدفع لأفعال الناس أفراداً ومجتمعات وجيوشاً في اللحظة الواحدة، يصل شرق الأرض بغربها، وشمالها بجنوبها والدفع بين هذه الأفعال عبر الزمن، يصل فعل آدم بآخر مخلوق على الأرض، فيثبت بذلك أثر أول تجربة ابتلائية للإنسان بآخر تجربة ابتلائية له.

ففعل اختياري لإنسان ما في مكان أو زمان ما، يؤثر على البشرية جمعاء. ويظل كالموجة الأثيرية تنتقل عبر الأجيال، وتدفع آخرين لابتلاءات مختلفة، وكذلك بالنسبة لسلوك الأمم والمجتمعات المتمثل في حضارة وتاريخ كل منهم.

وكل جريمة تقع على الأرض، إنما على ابن آدم الأول كفل منها ﴿ واتل عليهم

(١) سورة البقرة: آية ٢٥١.

(٢) سورة الحج: آية ٤٠.

نبأ ابني آدم بالحق، إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر. قال لاقتلنك قال: إنما يتقبل الله من المتقين. لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني، ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين، إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار، وذلك جزاء الظالمين. فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله، فأصبح من الخاسرين. فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه، قال: يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي فأصبح من النادمين. من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل، أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً، ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم أن كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون﴾(١). كما جاء في الحديث الشريف (من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة).

أي أن الإنسان يحاسب على فعله وعلى آثاره ونتائجه على اختيارات غيره من البشر ﴿إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم، وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾(٢). ومن ثم فالإنسان مسئول عن أفعاله الحرة كفرد، ومسئول عنها كعضو في مجتمع أو أمة، ومسئول عنها كعضو في الأسرة الإنسانية.

والحوار الذي يدور بين الأمم المتعاقبة في النار يجسم لنا هذا التدافع بين أفعال البشرية من أولها إلى آخرها، حتى أنه ليبرز لنا بالتالي وحدة البشرية خلال المكان وعبر الزمان. ﴿قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار، كلما دخلت أمة لعنت أختها، حتى إذا أدركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم، ربنا هؤلاء أضلونا، فآتهم عذاباً ضعفاً من النار، قال: لكل ضعف ولكن لا تعلمون. وقالت أولاهم لأخراهم: فما كان لكم علينا من فضل، فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون﴾(٣) فأسلوب الحياة وسمة الحضارة والسلوك الخلقي الذي تختاره هذه الأمة، يكون له دفعه وأثره الإجباري لابتلاء الأمة الأخرى المعاصرة لها،

---

(١) سورة المائدة: الآيات ٢٧-٣٢.

(٢) سورة يس: آية ١٢.

(١) سورة الاعراف: الآيات ٣٨-٣٩.

وابتلاء الأجيال المتعاقبة لها كذلك، وما يختاره جيل معين من أنماط سلوكية ومذاهب فكرية، ونظم اجتماعية، إنما هو ابتلاء للأجيال الأخرى.

وهكذا يدفع الله الناس بعضهم ببعض ليبتلي بعضهم ببعض، وذلك حتى نهاية الحياة الدنيا.

٦٥ ــ النهي عن التنازع من القدر:

ومن ثم لا يمكن فهم حقيقة القدر من القرآن بدون النظر إلى جميع الحقائق الإنسانية الأخرى، وبدون معرفة خصائص الألوهية كذلك. وعلى رأس هذه الحقائق الإنسانية حقيقة الإبتلاء.

وبدون هذا المنهج يصبح البحث في القدر هراء وتنازعاً وثرثرة لا تفضي إلى نتيجة ولقد ورد في مصابيح السنة للإمام البغوي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال (خرج رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقىء في وجنتيه الرمان. وقال: أفبهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه) وهذا يعني أن الكلام في القدر أو البحث فيه بالمنهج العلمي الصحيح غير محرم أو منهي عنه، وإنما الذي نهى عنه الرسول عليه الصلاة والسلام هو التنازع في القدر، أي أن يعرض الموضوع عرضاً يؤدي إلى تنازع الناس قبله فريقين، كأن نقول مثلاً ــ وهو الشائع ــ هل أراد الله سبحانه لإبليس المعصية وقدرها عليه؟ فإن قلنا نعم، قيل: فلماذا يحاسبه ويلعنه ويعذبه إذاً؟ وإن قلنا لا، قيل: فهل يفعل إبليس أو أي مخلوق أمراً دون إرادة الله؟ وتلك هي مشكلة القضاء والقدر كما يعرضها المتنازعون فيه.

وعن هذا نهى رسول الله، إذ أن عرض المسألة بهذا المنهج يؤدي إلى اختلاف الناس إلى فريقين متنازعين، فريق يثبت طلاقة المشيئة الإلهية، ويصرح بأن المعصية بأمر الله ليست بأمر العبد فيقع في الجبر، والفريق الآخر يثبت العدل الإلهي فيقرر حرية إرادة العبد المبتلي وينكر القدر وطلاقة المشيئة فيقع أيضاً في المحظور. ويظل الفريقان يتنازعان الأمر بينهما دون أن يصلا إلى نتيجة واحدة تجمعهما على الحق. ذلك أن كلاً منهما يأخذ جانباً صحيحاً من المسألة، ويتمسك به ويظن نفسه على حق ومن ثم نهى رسول الله ﷺ في الحديث السابق نهياً تاماً عن التنازع في القدر.

أما أن نعود إلى كتاب الله بالمنهج العلمي الصحيح، وفي ضوء السنة المطهرة لنعرف حقيقة المسألة، فذلك أمر لا ينهى عنه الحديث، ولا شك أن ما نصل إليه من حقيقة عن المسألة بالبحث الصحيح في القرآن الكريم والسنة، إنما هي نفس الحقيقة التي يحس بها قارىء القرآن عن موقف الإنسان الوجودي، وإن كان إحساساً وفهماً إجمالياً، ولكنه فهم مقنع ومرضي للنفس على أي حال.



الفصل الثامن

العَدل الإلـهيّ والكَمال الإنسَاني

٦٦ ـ العدل الإلهي:

نلخص من كل ما سبق أن الكلام على القضاء والقدر يجب أن يكون من خلال حقيقة الإبتلاء، لأنها الوعاء الذي يحتوي هذا كله فيقدم لنا الأمر التشريعي الإلهي والأمر الكوني متناسقين بلا تضارب أو تناقض أو غموض أو لبس أو ابهام. كما يقدم لنا الجانب الجبري والجانب الإختياري من كينونة البشر وأفعالهم في تناسق تام، وبلا تعارض أو تناقض أو تضاد.

وكما لا يمكن معرفة الكائن الحي إلا حياً متحركاً، كذلك لا يمكن فهم الحرية البشرية إلا من خلال الموقف الإبتلائي. وإذا كنا قد قسمنا وفصلنا وضفنا هذه الحقائق، فإن ذلك للدراسة والتوضيح فقط. أما حقيقة القضاء والقدر، وحقيقة الخلافة، وحقيقة الإبتلاء، والإختيار والإستطاعة والمعرفة كمقومات للحرية الإنسانية، فكل ذلك يعد بمثابة الأعضاء للكائن الحي لكل وظيفته وماهيته في ذاته كعضو مستقل، ومع ذلك فلا يعني هذا استقلاله وانفصاله ذاتياً ووظيفياً عن سائر الجسد، وإنما هو جزء من كل، ولا يقوم وحده، وفصله واستقلاله وقطعه عن الكل مضيع لمعناه ومبدد ومفسد لوظيفته. كذلك لا يمكن معرفة كل هذه الحقائق المذكورة التي توضح موقف الإنسان وحقيقته إلا من خلال كينونتها الحية التي تجمعها جميعاً في إطار واحد؛ ونعني بها الحرية الإنسانية المتمثلة في السلوك البشري في الموقف الإبتلائي.

فالأمر الإبتلائي التشريعي لا يتعارض مع الأمر الكوني بل يؤدي إليه، فالأول

تخييري والثاني كوني أي أنه قضائي بنفاذ ما يختاره العبد بمشيئة الله، فلا تعارض بينهما.

والجانب الجبري من حياة الإنسان يؤدي إلى لحظات الإختيار الحرة، وحقيقة الإبتلاء هي الوعاء الذي يجمع كل ذلك في تناسق وتوازن وأحكام.

والقدر السابق والحتمي للفعل البشري لا يتعارض، ولا يتنافى مع الحرية الإنسانية، ولا يجعل الفعل البشري إختيارياً في الظاهر والمجاز وجبرياً في الحقيقة والأصل كما يزعم الجبريون، بل هو فعل حر مكتمل الشروط والأركان التي يوجبها الشرع للفعل الحر، و يفرضها العقل والمنطق كذلك.

وقيام الحرية الإنسانية بالنسبة للأفعال الخلقية التي يحاسب عليها المرء، يعتبر الأصل الأول من أصول العدل الإلهي بالنسبة للإنسان. والعدل الإلهي يقوم على أسس وأصول غير هذا الأصل، ونعني بهذا الأصل، ما ثبت لنا أثناء البحث من مقومات الحرية الإنسانية التي نستتبع بالضرورة مسئوليته، ونستوجب جزاءه. أما موازين الحكم الإلهي العادل لجزاء البشر، فقد عرضها القرآن الكريم مفصلة مقبولة للعقل الإنساني، ومتمشية مع خصائص الألوهية المطلقة كذلك، التي لا يتم شيء في الكون خلقاً وفعلاً إلا بها. فيقرر أن الله سبحانه قادر على كل شيء، فعال لما يريد وإذا كان الظلم شيئاً، فهو قادر عليه. ولكنه أخبرنا سبحانه أنه قد تنزه عنه ﴿من عمل صالحاً فلنفسه، ومن أساء فعليها، وما ربك بظلام للعبيد﴾[١]. و يقول تعالى ﴿اليوم تجزي كل نفس ما كسبت، لا ظلم اليوم، إن الله سريع الحساب﴾[٢]. و يقول أيضاً ﴿إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾[٣].

بل إن القرآن ليثبت عدلاً إلهياً بألوهيته وربوبيته وكرمه وعلمه وقدرته، وكل ما وصف به نفسه سبحانه بحيث يستحيل أن يتحقق هذا العدل بكيفه وكمه وصفته لسواه، بل يستحيل على الإنسان أن يتصوره تصوراً نظرياً، أو يلم به عقله

(١) سورة فصلت: آية ٤٦.

(٢) سورة غافر: آية ١٧.

(٣) سورة يونس: آية ٤٤.

أو يحيط به فكره فهو يقول ﴿بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا﴾ [1]. بل يصل عدله إلى ما هو أعظم من ذلك وأقسط فيقول ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ [2].

فأساس العدل الإلهي يكمن في قيام الحرية الإنسانية وتوافر مقوماتها لأفعال البشر الخلقية من جهة. ومن جهة أخرى دقة الحساب الإلهي، وإعطاء كل ذي حق حقه، فيجازي المسيء بقدر إساءته، والمحسن بقدر إحسانه. ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [3]. و يقول سبحانه وتعالى أيضاً ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره﴾ [4] كما أنه لا يحاسب أحداً بعمل أحد ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ فكل نفس تحاسب يوم القيامة حساباً خاصاً بها، ذلك أنها تنفرد بحياتها وأعمالها، كما تنفرد كذلك بما وهبها الله من إمكانيات وطاقات ومواهب وقدرات.

وكذلك فإن مواقف الإبتلاء التي مرت بها في الدنيا، والتي يسجل على العبد فيها نتائج اختباراته لهذه المواقف، سيحاسب عليها في الآخرة حساباً خاصاً به وحده لأنها خاصة به وحده. ومن ثم فالحساب يتم بالنظر إلى الظروف الجبرية من المورثات والبيئة والأحداث الحتمية ومدى تأثير كل منها في السلوك الإختياري ودليل ذلك قوله ﴿ولا نكلف نفساً إلا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق، وهم لا يظلمون﴾ [5].

وبالرغم من ذلك كله، ومع أن الذي يحاسب هو العادل المطلق، فإنه يسمح لكل نفس أن تدافع عن نفسها وتجادل ﴿يوم تأت كل نفس تجادل عن نفسها، وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون﴾ [6]. سيحاول الناس إبطال حريتهم تنصلاً من المسئولية بالغفلة والجهل أو بنفي الإختيار. ولكن ذلك كله مردود عليهم كما مر بنا.

---

(١) سورة النساء: آية ٤٩.
(٢) سورة النساء: آية ٤٠.
(٣) سورة النجم: آية ٣٩.
(٤) سورة القيامة: آية ١٤.
(٥) سورة المؤمنون: آية ٦٢.
(٦) سورة النحل: آية ١١١.

ولعل هذه الآية الكريمة قد شملت كل ما سبق من أصول العدل الإلهي أو جله حيث يقول الله ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه. ومن ضل فإنما يضل عليها، ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾[1]. وهذا بيان بالقيم والمعايير والأسس التي يحاسب بها الله البشر ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها، وكفى بنا حاسبين﴾[2]. وهذه الأسس مقبولة عقلاً ومنطقاً لأن خالقها وخالق العقل ومنطقه واحد سبحانه وتعالى.

وهذه أسس ليست ملزمة لله أو موجبة عليه شيئاً، وإنما هو خالقها، وقد أوجب سبحانه بمشيئته المطلقة منه العدل الذي أراده بمشيئته أيضاً. وذلك بدليل قوله ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾[3] و يقول أيضاً ﴿كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه﴾[4]. فالكتابة على نفسه هنا معناها أنه سبحانه تعفف عن القسوة في غير الحق، وتنزه عن الظلم. فمعايير الحسن والقبح والخير والشر، والعدل والظلم، مخلوقة له سبحانه وقائمة بمشيئته وإرادته وإذنه وهذا ما يثبته حديث أبي ذر الغفاري عن النبي ﷺ عن ربه تبارك وتعالى (يا عبادي: إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا. يا عبادي: إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعاً ولا أبالي فاستغفروني أغفر لكم. يا عبادي: كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم. يا عبادي: كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم. يا عبادي: كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم. يا عبادي: إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني. يا عبادي: لوأن أولكم وآخركم وأنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم، ما زاد ذلك في ملكي شيئاً. يا عبادي: لو أن أولكم وآخركم وأنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً. يا عبادي: لو أن أولكم وآخركم، وأنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد، فسألوني فأعطيت كل إنسان منهم مسألته، ما نقص ذلك من ملكي إلا كما ينقص البحر إذا غمس فيه المخيط، يا عبادي: إنما هي أعمالكم أحصيها لكم. ثم

(١) سورة الاسراء: آية ١٥.
(٢) سورة الأنبياء: آية ٤٧.
(٣) سورة الانعام: آية ٥٤.
(٤) سورة الانعام: آية ١٢.

أوفيكم إياها. فمن وجد خيراً فليحمد الله. ومن وجد غير ذلك، فلا يلومن إلا نفسه).

ولعل الحديث القدسي الآتي يوضح الصلة بين الله سبحانه وتعالى وبين خلقه من الإنس والجن حيث يبين أن صلته بهم في الدنيا للإبتلاء، وصلتهم به في الآخرة للجزاء القائم على العدل، بل ما هو فوق العدل ونعني به الرحمة (إني والجن والإنس في نبأ عظيم، أخلق و يعبد غيري، وأرزق و يشكر سواي. خيري إلى العباد نازل، وشرهم إلي صاعد أتحبب إليهم بنعمتي، وأنا الغني عنهم. و يتباغضون إلي بالمعاصي، وهم أحوج شيء إلي. من أقبل إلي منهم تلقيته من بعيد، ومن أعرض عني منهم ناديته من قريب أهل ذكري أهل مجالستي. وأهل شكري أهل زيارتي. وأهل طاعتي أهل محبتي. وأهل معصيتي لا أقنطهم من رحمتي، إن تابوا إلي فأنا حبيبهم، فإني أحب التوابين المتطهرين، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم، أبتليهم بالمصائب لأطهرهم من الذنوب والمعائب. الحسنة بعشر أمثالها أو أزيد، والسيئة بواحدة أو أعفو فإن استغفروني غفرتها لهم. رحمتي سبقت غضبي، وحلمي سبق مؤاخذتي، وعفوي سبق عقوبتي. وأنا أرحم بعبدي من الوالدة بولدها).

فليس هو العدل إذا الذي يحاسب الله به عباده، وإنما هو ما فوق العدل، إنما هي الرحمة يحاسب بها الرحمن عباده.

أما تنزهه عن الظلم مع قدرته عليه سبحانه فيثبته قوله (إني حرمت الظلم على نفسي) وهو لا يعني أو يستلزم إيجاب شيء على الله، فهو فعال لما يريد، وقد أراد العدل والرحمة للعباد وتعفف عن الظلم وتنزه عنه بمشيئته. فإن قيل: إن هذا إيجاب عليه سبحانه. قلنا: هذا إيجاب عليه منه ولا يمس ذلك التوحيد بشيء، كما لا يتعارض ذلك مع خصائصه وصفاته العلية.

ولكن قد يقول قائل: إن خلق الإنسان ككائن حر الإبتلاء هو العلة البعيدة التي أدت بالظالم إلى الظلم، ومن ثم إلى دخوله النار. قلنا هذا حق. فإن قيل: ومعلوم أن خلق الإنسان وإعطاءه الحرية، إنما هو جبر عليه وقهر، حيث تم بلا اختيار منه، وعلى ذلك تكون الحرية المعطاة له والمتخللة في الزمان الدنيوي الإبتلائي محسوبة ومقدرة ولا معنى لها، ما دام قدومه إلى الدنيا ودخوله التجربة

من البدء جبرياً دون اختيار منه. بمعنى آخر يمكن القول أن العبد قد لا يستطيع الإحتجاج بالجهل، أو الغفلة أو عدم الإختيار أو عدم الإستطاعة نفياً لمسئوليته عن أفعاله الإختيارية المحاسب عليها، ولكنه يستطيع الإحتجاج بأنه لم يكن راغباً ولا مختاراً ولا حراً في أن يكون إنساناً حراً مختاراً مستطيعاً عالماً مستعداً للإبتلاء.

أي أنه خُلِقَ مخلوقاً حراً، ودخل عالم الإبتلاء دون اختيار منه، وأنه لو خير من البدء لرفض اتقاء لهذا المصير، وعلى ذلك فحريته الزمنية لا معنى لها. إذا قيل ذلك. قلنا: حتى الإحتجاج بهذه الحجة مرفوض، لأن الإنسان قد قبل كل ذلك قبولاً اختيارياً حراً.

فهو لم يصبح إنساناً مبتلى مزوداً بالحرية لتحقيق الإبتلاء، إلا بعد أن عرض عليه هذا الوجود الإبتلائي في لحظة اختيارية، وهبها له الله أن يكون عبداً حراً بالمعنى المعروف لحرية الإنسان. هذه اللحظة الإختيارية وهبها الله له ولبقية الكائنات، وعرض عليهم جميعاً أن يقبل أحدهم أو جلهم أو كلهم الأمانة فرفضوها جميعاً ما عدا الإنسان.

كما دخل الجن بعد ذلك عالم الإبتلاء أثر معصية إبليس ورفضه السجود لآدم منافسة له على خلافته في الأرض.

وعلى أي حال فإن الفرصة ما زالت سانحة لكل من يعترض هذا الإعتراض من الإنس أو الجن، وهم في حياتهم هذه، لرفض هذه الحرية والعودة إلى كينونتهم السابقة، أي إلى عبوديتهم لله سبحانه وتعالى كبقية الكائنات الأخرى بتنفيذ الأمر الشرعي وتلقيه كأنه آمر كوني. فالإبتلاء ــ كما مر بنا ــ هو دخول العبد في موقف يخير فيه بين أن يكون حراً في الدنيا ليحصل عليها، أو أن يكون حراً في الآخرة. فالعبد إما أن يكون من أهل الدنيا فيعمل لها و يرضى بها، وإما أن يكون من أهل الآخرة فيسعى لها سعيها وهو مؤمن.

أما الذي يحتج بكونه أتى إلى هذه الدنيا ووضع فيها كإنسان وخليفة لله تحت الإختبار جبراً وليس باختياره، فإنه يرفض بذلك حقيقة الإختيار التي يعيشها في حياته الآن، والتي تخيره بين أن يكون حراً طليقاً في الدنيا يفعل ما يشاء، ويحيا كما يريد ويهوى غير عابىء بشرع الله ولا دينه أو ملتفت لحرامه وحلاله وهذا

طريق. وبين الطريق الثاني وهو ما يدخل باختياره في عبوديته لله فيأمره بأمره الشرعي، وينتهي عما نهى عنه، رافضاً حريته في الدنيا، محققاً عبوديته لله فيها إيثاراً لحريته في الآخرة. وليس أمامه إلا هذين النهجين يختار أحدهما، والناس جميعاً ليسوا إلا على هذين السبيلين، إما طالب دنيا أو طالب آخرة، وطالب الدنيا يعطيها الله سبحانه إياه كما فعل مع إبليس، ومن ثم فقد أنظره إلى يوم البعث.

أما المتلجلج المنافق المذبذب بين هذا وذاك العابث بحقيقة الإيمان والرافض للإختيار، والمحتج على الله بأنه أتى للدنيا دون اختياره، فذلك مجادل لا يبحث عن الحق أو الحقيقة وكأنه قد ظن بالله أنه لن يعطيه الدنيا ولا الآخرة، ونسب إليه العبث سبحانه بخلقه وتلك نغمة كثيراً ما نسمعها من ملحدي هذا العصر.

هؤلاء ليس لهم سوى رد واحد، وهو أن نقول لهم: إنَّ كنتم تدعون أنكم أتيتم إلى هذه الدنيا قهراً وقسراً، وأنه لا سبيل أمامكم لدفع الظلم عنكم من الله، فإن كلاً منكم قادر الآن على أن يخرج من هذه الدنيا اختياراً، أي أنه قد أصبح أمامكم ثلاثة طرق. إما أن تكونوا من أبناء الدنيا راضين بها، ومن ثم فلا معنى لاعتراضكم بأنكم أتيتم إليها جبراً، لأن رضاكم بها دليل الإختيار، وإما أن تكونوا من أبناء الآخرة. وإذا لم يعجبنكم هذا ولا ذاك، وظننتم أنه لن ينصركم الله في الدنيا ويعطيكموها اذا اخترتموها، أو أنه لن ينصركم في الآخرة ويعطيكموها إذا اخترتموها وعملتم لها، ومن ثم يكون ما في أذهانكم من ميتافيزيقا الكون، أنه لا إله أو أن القوة الكبرى فيه منعزلة عن العالم، أو أنها عابثة ظالمة خلقت الناس للعذاب في الدنيا والعذاب في الآخرة، إذا كان ذلك مذهبكم ودينكم، فليس أمامكم إلا الطريق الثالث وهو رفض الدنيا والآخرة معاً، وذلك لا يكون إلا بالإنتحار، وعلى كل منكم إذا كان مخلصاً في قوله جاداً فيه أن يعلق رقبته في حبل ممدود في سقف منزله، وسيرى بعد ذلك هل يذهبن فعله ما يغيظه من وجوده الذي أراده الله له: ﴿من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ﴾[1].

إن الله سبحانه وتعالى خير الإنس والجن بين الدنيا والآخرة فمن يتمرد على

---

(١) سورة الحج: آية ١٥.

ذلك، ليس أمامه سوى الخروج مما يعتقد أنه الوجود كله، أي حياته منذ مولده إلى موته، لأن مثل هذا لا يؤمن بالغيب. ومن ثم فإنه إذا كان ــ حسب زعمه ــ قد أتى للدنيا جبراً، فإنه قادر على الخروج منها اختياراً. وتلك الحقائق تتضح لنا إذا استعرضنا هذه الآية السابقة في سياقها حيث يقول الله سبحانه وتعالى مخبراً عن هذا الفريق الثالث ﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق. ذلك بما قدمت يداك، وإن الله ليس بظلام للعبيد ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابه فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين. يدعو من دون الله مالا يضره وما لا ينفعه، ذلك هو الضلال البعيد. يدعو لمن ضره أقرب من نفعه، لبئس المولى ولبئس العشير. إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار، إن الله يفعل ما يريد. من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده، ما يغيظ. وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدي من يريد﴾(1). وهكذا تبين الآيات أن الله يخبرنا عنهم أنهم ليسوا طالبي دنيا في الظاهر وإن كانوا طالبين لها في الحقيقة ولكنهم يجادلون لإضلال الناس فقط فيحتجون بمثل هذه الحجة المرفوضة.

فالعدل الإلهي بذلك ثابت كما يليق بكماله وطلاقة صفاته سبحانه وتعالى ومركز الإنسان الفرد في الآخرة إنما يتحدد بما حققه من كمالات بشرية تقربه من نموذج الإنسان النائب لله سبحانه وتعالى في أرضه الدنيا.

٦٧ ــ الكمال الإنساني:

علمنا مما سبق أن الحرية الإنسانية وسيلة وليست غاية، حيث الغاية هي تحقيق أقصى الكمالات الممكنة في طبيعة البشرية بتحقيق الخلافة. ومن ثم يقدم لنا القرآن الضمان الحقيقي لقيام المثل والقيم الخلقية وصيانتها، بخلاف المذاهب والفلسفات التي تجعل الحرية الإنسانية غاية وهدفاً لذاتها فيصبح كل شيء مباح مما يزلزل القيم ويقضي على الأخلاق والمثل.

(1) سورة الحج: الآيات ٨-١٦.

والغاية تتمثل في تحقيق الذات الإنسانية بتحقيق الخلافة، وذلك ــ كما سنرى مرتبط بتوحيد الله أشد ارتباط. فقول الله سبحانه وتعالى في آيات الخلافة ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ شاهد على أن الخلافة هي الماهية الإنسانية، أو الذات البشرية حالة كمالها الممكن على الأرض. أي أن تحقيق الخلافة بتنفيذ شريعة الله وتكليفه اختياراً إنما هو تحقيق لإنسانيتهم، أو هو الوصول ببشريتهم إلى تمام كمالها المقدر الممكن في الحياة الدنيا ودليل ذلك قوله ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ أي الإنسان، ولم يقل إني جاعل إنساناً خليفة، وذلك يعني أن الخلافة هي الإنسانية. ومن ثم فحصول الفرد على إنسانيته، إنما يأتي لمجاهدته نفسه ومكابدته الإبتلاء تلو الإبتلاء مترقياً في درجات الإيمان ﴿لقد خلقنا الإنسان في كبد﴾ (١).

فإذا ساءت اختياراته، ولم يقم بالتكليف، وفقد الأمانة، فإنه يفقد ذاته ويفقد معنى حريته التي زوده الله بها للحصول على هذه الذات. ومن ثم تفسد فطرته نتيجة تبديد أثر النفخة الإلهية الكريمة في كيانها. ويلقى الله مضيعاً للأمانة أو مبدداً لها في ظلمات المادة. وأساس النجاح أو الفشل هو اختيار الدنيا أو اختيار الآخرة ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه. فأما من أوتي كتابه بيمينه. فسوف يحاسب حساباً يسيراً. وينقلب إلى أهله مسروراً. وأما من أوتي كتابه وراء ظهره. فسوف يدعو ثبوراً. ويصلى سعيراً أنه كان في أهله مسروراً﴾ (٢).

واعتبار الحرية وسيلة وليست غاية، يعني فقد الحرية بفقد الغاية التي جعلت من أجلها ولذلك فإن الكافر الذي يتردى إلى درك هابط بعيد عن الإنسانية يصبح كالأنعام أو أضل ويصبح عبداً لغير الله، وليس متحرراً من كل عبودية. أي أن ماهية الإنسان كبشر على الأرض تحتم أن يكون عبداً. فإما أن يكون عبداً لله فتتحقق خلافته وإنسانيته وكماله المقدر. وإما أن يكون عبداً لسواه فيفقد ذلك كله. وفي عبوديته لله حرية يمارسها دونه من الكائنات على الأرض، وكلها دونه، وفي عبوديته لغير الله يفقد من ذاته ومن حريته بقدر الكائنات التي يخضع لها

(١) سورة البلد: آية ٤.

(٢) سورة الانشقاق: الآيات ٦-١٢.

ويجعلها بينه وبين ربه. وأول هذه الكائنات التي يخضع لها الإنسان، إذا أشرك بربه، الشيطان. وتحقيق الخلافة بالنسبة للفرد أو المجتمع يعني ارتقاء الإنسان لما فوق سلطان الشيطان والشر والهوى ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أنه ليس له سلطان على الذين آمنوا. وعلى ربهم يتوكلون. إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾ (١).

ومن ثم فدخول الإنسان في عبوديته لله اختياراً، هو السبيل الوحيد للمحافظة على حريته وتحقيق ذاته. لأن اختياره لهذه العبودية الحقة، يعني انضمامه للكائنات الأخرى، حيث يستوي عنده الأمر التكليفي له بالأمر الكوني لها. وهذا الإنخراط في العبودية لله مع سائر الكائنات على الأرض، حيث أنه ليس له بينهم مكاناً سوى القمة كما أراد الله له ذلك بالخلافة.

والسماوات والأرض مركبة بالحق، ومن ثم كان لزاماً على الإنسان لكي يصل إلى هذه الذات الممتازة تقديراً وتخييراً، أن يختار الحق من كل فعل وقول، حتى ينخرط في سلك الكائنات الأخرى القائمة بأمر الله، أي بالحق.

والمكابرة التي توجب على الإنسان المجاهدة الشاقة، إنما هي لوجود عوامل معاكسة ومناهضة للإنسان تحاول أن تثنيه، وتمنعه من الوصول لتحقيق النيابة لله في الأرض. وعلى رأس هذه العوامل جميعاً الشياطين وقوى الشر في الأرض، وكل ذلك تحقيقاً لحقيقة قرآنية عظمى، هي حقيقة الإبتلاء.

والإنسان إما أن يكون نائباً لله، أو نائباً لغيره. ومن ثم قال «إني جاعل في الأرض خليفة» فهو لا يمكن إلا أن يكون خليفة ونائباً وعبداً لغير نفسه، وباختياره، أي إما أن يكون خليفة لله وإما أن يكون خليفة لسواه. فإذا لم يحقق خلافته لله تردى إلى درك سافل هابط من دركات المخلوقات الأخرى، وشاهد ذلك قوله تعالى ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم أضل سبيلاً﴾ (٢). وذلك باعتبار أن الأنعام محققة لذاتها التي أرادها الله لها جبراً.

(١) سورة النحل: الآيات ٩٨-١٠٠.

(٢) سورة الاعراف: آية ١٧٩.

والكافر مهدر لذاته التي جعلها الله له بالإختيار، و يؤكد ذلك قوله أيضاً ﴿ إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار، والذين كفروا يتمتعون و يأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم﴾[1]. وفي رحلة التسفل الهابطة بالبشرية إلى دركات سحيقة يصل الإنسان إلى ماهيات وجودية أقل من الأنعام فيصبح كالقردة والخنازير أو حتى يصبح جامداً كالحجارة قاسياً كالصخر وضرب لنا ربنا سبحانه وتعالى مثلاً لهؤلاء الذين تسفلوا أكثر من ذلك فقال عنهم ﴿ قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله، من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت، أولئك شر مكاناً وأضل عن سواء السبيل﴾ [2]. وأكثر من ذلك قوله في قلوب بني إسرائيل ﴿ ثم قست قلوبكم، من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة، وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار، وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء، وإن منها لما يهبط من خشية الله، وما الله بغافل عما تعملون﴾[3] . فأثبت تسفل قلوبهم عن كينونة الأحجار العابدة التي تهبط من خشية الله. وذلك ما أخبرنا به بقوله عن الإنسان بعامة إلا المؤمنين ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون﴾[4].

ومن ثم يمكن القول أن التوحيد الإسلامي هو السبيل الوحيد لتحقيق الخلافة فهو يعني توحيد الله سبحانه إلهاً ورباً للكون كله، وتوحيد الإنسان وإفراده على قمة المخلوقات في الأرض نائباً وخليفة لله العظيم، وذلك هو أقصى كمال مقدر له كبشر، لأن الشرك هو أن يجعل الإنسان بينه و بين الله مخلوقات أخرى يفضلها على نفسه، حيث يجعل مرتبتها أعلى من مرتبته، وتكون تلك عباداته لها مع الله فيحفظ الإنسان عن مرتبته التي يجب أن يكون عليها، و يتسفل إلى أسفل سافلين وما ذلك إلا بهدمه للترتيب الكوني الذي أراده الله ــ بإرادة تشريعية ــ له ليكون على قمة هذه المخلوقات نائباً عليها. فإما أن يكونوا حنفاء غير مشركين به، فيصبحوا خلفاء في الأرض، وإما أن تهوي بهم الريح في مكان سحيق في أسفل سافلين﴿ ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم

---

(١) سورة محمد: آية ١٢.
(٢) سورة المائدة: آية ٦٠.
(٣) سورة البقرة: آية ٧٤.
(٤) سورة التين: الآيات ٤-٦.

فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور. حنفاء لله غير مشركين به، ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق﴾[1]. ذلك أن يكون مكانه القمة، ليس له مكان إذا زحزح عنها إلا أن يهوي في مكان سحيق.

ولذلك فقد جاء التكليف من الله بمنهج معين في الحياة هداية أكثر منه تكليفاً، بمعنى أنه النهج الذي إذا سار عليه الإنسان ــ فرداً ومجتمعاً ــ حقق كماله المقدر وحافظ على الأمانة ونجح في ابتلائه، وأقام الخلافة، واستحق بذلك الملك الأخروي اللامتناهي في الآخرة.

ومن ثم فالكمال المقدر للفرد أو للجماعة، إنما هو كمال بشري في الدنيا، وهو إن كان مقدراً، إلا أن إرادة الإنسان الحرة ومبادرته للعمل هي من عوامل الوصول إليه.

ووسيلة ذلك هو اختيار العبودية لله اتقاء ونجاة واستعلاء على العبودية لسواه. وذلك يعني أن يتلقى الإنسان أوامر الله التخييرية باعتبارها أوامر كونية واجبة النفاذ. ومن ثم يتحقق التوافق والإنسجام بينه وبين بقية الكائنات المخلوقة، فيأخذ كل كائن منها مكانه الحق، ومكانته التي أرادها الله سبحانه وتعالى لكل منهم فيحتل الإنسان قمتها، حيث يكون مهيمناً أو مسيطراً ومالكاً زمام أمور كل شيء في الأرض، مسخراً إياه بأمر الله لتحقيق الخلافة وتحقيق الإنسانية بإعلاء ذاته فوق جميع المخلوقات على الأرض.

أما إذا ترك التكاليف إيثاراً للدنيا، ورفض الخضوع بجانبه الإختياري لله فإنه يشذ عن الكون المخلوق، ومن ثم تتحطم الوحدة والإنسجام والتوافق بينه وبينها و ينبع الشر من بين يديه، فيفقد الخلافة وتتحطم ذاته و يعجز عن الوصول لكماله.

وليست حقيقة الخلافة في القرآن حقيقة إنسانية بقدر ما هي حقيقة في مفهوم الألوهية، ذلك لأن الخلافة تعني النيابة الإنسانية لله في الأرض فهي قائمة على إرادة الله ومشيئته في أن يكون للمخلوقات التي خلقها ترتيب وتفضيل بينها. فجعل أفضلها على الأرض الإنسان. كما جعله مفضلاً على كثير ممن خلق.

---

(١) سورة الحج: الآيات ٣٠-٣١.

ومن ثم فلكي يكون المخلوق موحداً بحق، لا بد بجانب إفراده الله سبحانه بذاته وصفاته، أن يؤمن بالترتيب الذي أراده الله له بين المخلوقات، و يتعامل معها جميعاً على أساس هذا الترتيب. فلم يكن إستحقاق إبليس للعنة والطرد من رحمة الله بسبب إنكار الألوهية أو الربوبية وإنما كان لمجرد رفضه الإقرار بهذا الترتيب بين المخلوقات والتفاضل بينها، ثم التعامل معها ومع الإنسان على أساسه، حيث يكون الإنسان مسيطراً ومهيمناً على كل حي فيها. ومثل ذلك أيضاً عدم تحقيق الإنسان الخلافة بتقصيره في التكليف الذي إذا حققه، فإنما يتعامل مع ذاته ومع الكائنات بالتفاضل الذي أراده الله، وبذلك يكون موحداً لله بإقراره الترتيب الكوني للكائنات.

كما جعل الله هذا الترتيب الكوني لها مرتبطاً أوثق ارتباط بالسلوك الخلقي الإختياري للإنسان. أي أنه أعطى الإنسان مقومات حصوله على هذه المكانة المرموقة ونعني بها الحرية بمقوماتها الثلاثة. ثم جعل حصوله ووصوله إلى هذه المكانة نتيجة لاختياره وعمله، فالله سبحانه وتعالى يصنع للإنسان ذاته وماهيته بهذا العمل وذلك الإختيار.

وكما يتحدد موقف الإنسان الفرد من الآخرة بمدى قربه وبعده عن الكمال البشري نتيجة عمله في الأرض، كذلك يتحدد موقف المجتمعات والأمم. يقول الله تبارك وتعالى ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفيناه من عبادنا، منهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير﴾ [١]. وقال كذلك عن المجتمعات واختلافها في القرب والبعد عن نموذج المجتمع الإنساني الرفيع ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم، منهم أمة مقتصدة وكثير منهم فاسقون﴾ [٢]. فثمة أمة مقتصدة وأمة فاسقة وأمة سابقة في الخيرات كالأفراد سواء بسواء.

ومن ثم كان قول الله سبحانه وتعالى ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ [٣]. يعني أنه يهدي إلى أقوم السبل لكي يعيش الناس بشراً محققين

---

(١) سورة فاطر: آية ٣٢.

(٢) سورة الرعد: آية ١١.

(٣) سورة الاسراء: آية ٩.

لإنسانيتهم ويموتوا مؤدين لأماناتهم، خالدين في ملك لا يبلى، ولو أنهم أقاموا القرآن لنزلت عليهم البركات من السماء ومن تحت أرجلهم و يكونوا أمة سابقة للخيرات.

٦٨ ـ الحرية أساس لمنهج الحياة الإسلامي:

لقد حوى القرآن من نظم الحياة لجميع شعبها كل ما يحتاجه الفرد من تشريع في علاقته مع ربه، ومع ملائكته وأنبيائه، ومع أفراد نوعه من بني البشر والمجتمعات منهم كذلك، ومع الطبيعة التي يعيش فيها وحيالها. فبين لنا القرآن الكريم وفصلت لنا السنة الصحيحة للرسول الكريم، كل ما يلزم الإنسان في حياته اليومية والاجتماعية والتاريخية، العادية منها وغير العادية، من طريق قويم واختيار سليم في كل ما يمر به من مواقف ابتلائية. ومن ثم فالاسلام هو الحكمة المهداة من الله إلى الناس، وذلك مقابل العلم المكتسب من التجربة والقائم على أجهزة الإدراك البشري والذي هو هاد للاستطاعة المنفذة للفعل المختار.

وفي علاقة الإنسان بربه شرع له الشعائر التعبدية، وعلى رأسها الصلاة. عبادة يومية، خمس مرات في اليوم والليلة. وجعل تاركها المنكر لفرضيتها كافراً أو مرتداً ومستحقاً للقتل إذا لم يتب و يرجع عن إنكار فرضيتها وتركها. وذلك باعتبار أن الصلاة الخاشعة هي المنهج التربوي، الواقي من تلوث النفخة الالهية الكريمة، التي أودعها الله جذور قلوب الناس من أدران المادة، والحافظ لها من ظلمات الجسد البشري، فهي بالنسبة لروح الإنسان وقلبه وباطنه، كالغذاء الذي يمد الجسد المادي بالتماسك والنشاط والبقاء. ومن ثم فتاركها مبدد لأثر النفخة فيه، كالممتنع عن الطعام، قاتل لجسده. والإنسان باتصاله بربه، نافخ هذه النفخة وواهبها وعاطيها، إنما يصل نفسه بنور السماوات والأرض، تتغذى منه روحه وتستضيء، وليس هناك وسيلة يشرعها القرآن لذلك سوى الصلاة والدعاء، وتلاوة كلام الله. وما جاء من نوافل العبادات التي صحت عن رسول الله ﷺ . ذلك هو المنهج التربوي القرآني، يقوم على تقوية العلاقة بين العبد وربه، ودوام الصلة بينهما.

وهذا الأساس هو أساس كل المناهج القويمة التي يشرعها القرآن للحياة في المجتمع البشري. وذلك أن القرآن والسنة ينظمان للإنسان حياته الإجتماعية في علاقته مع كل البشر: مع أسرته وجيرانه ودولته، والإنسانية جمعاء. والنظم

الإجتماعية القرآنية تنبثق من حقيقة الخلافة وتتمشى مع فطرة الإنسان وماهيته. وتقوم بحقيقة الابتلاء.

أ ــ الحرية السياسية:

في تنظيم علاقة الراعي بالرعية، تضمن المبادىء التي ينص عليها القرآن والسنة الحرية السياسية لكل أفراد المجتمع. كما تضمن للحاكم الطاعة والاستجابة والتعاون مع المحكومين. و يتمثل النظام السياسي الإسلامي في ثلاثة مبادىء هامة هي: حق الأمة أو الرعية في اختيار الحاكم، ثم حقهم في مراقبته ومحاسبته على أعماله. والثالث مبدأ الشورى.

أما طريقة الاختيار للحاكم، فإن الذي اتبعه الصحابة هو أن يبايع أهل الحل والعقد الإمام أو الخليفة الذي تم الاتفاق عليه. وأهل الحل والعقد هم (أئمة المسلمين وفقهاؤهم ورؤساء عشائرهم وأمراء أجنادهم وذوو الشوكة والمكانة والرأي فيهم)[1]. والبيعة (هي العهد على الطاعة فقد كان المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أموره وأمور المسلمين)[2].

وقد تولى الخلفاء الراشدون ــ وعهدهم هو العهد الذي يمثل مبادىء القرآن أصدق تمثيل[*]ــ بطريق البيعة من أهل الحل والعقد.

وقد أخطأ ابن خلدون حين قرر حق الإمام في تعيين خلفه على المسلمين، مستنداً بتولية عمر بن الخطاب، إذ أنه غفل التفرقة بين الترشيح والتعيين حيث رشح أبو بكر عمر ولم يعينه، وحيث تم تنصيبه ببيعة أهل الحل والعقد بعد وفاة أبي بكر[3].

أما حق الأمة في محاسبة الحاكم، فقد نص على ذلك أبو بكر وعمر وسائر الخلفاء في خطبتهم الأولى بعد مبايعة الناس لهم بالخلافة، كما أن ما حدث من

(١) د. علي عبد الواحد وافي ــ الحرية في الإسلام ص ٧.

(٢) ابن خلدون ــ المقدمة جـ ٢ ص ٧١٩، الطبعة الثانية تحقيق د. علي عبد الواحد وافي ــ نشر لجنة البيان العربي.

(*) نقصد أصدق تمثيل في حدود طاقة البشر وطبيعتهم القابلة للذنب والخطأ.

(٣) الحرية في الإسلام ص ٩٨ وما بعدها.

عامة المسلمين لعثمان بن عفان خير دليل على ذلك. وإن كانوا قد جاروا عليه باستخدامهم هذا الحق في غير موضعه ودون مبرر معقول ومقبول.

والحق الثالث للناس على الراعي هو حق الشورى ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم﴾(١) فبين أن تلك صفة لازمة للمجتمع المؤمن كالصلاة وسائر الطاعات، ومن ثم أمر نبيه أن يعامل المسلمين في أمورهم بهذا المبدأ ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم، وشاورهم في الأمر﴾(٢).

هذه الحقوق الثلاثة للرعية على الراعي ـــ مقابل حقه عليهم في السمع والطاعة، ما دام لا يأمر بمعصية ـــ تحقق المساواة التامة بين الناس من جهة، وبينهم وبين الفئة الحاكمة من جهة أخرى. وأساس هذه المساواة هي حياتهم جميعاً وفق شريعة الله، ذلك لأن المساواة الحقة بين أفراد مجتمع ما في القيمة الإنسانية لا تكون إلا تحت لواء شرع ونظام ومنهج منزل عليهم من ربهم.

ب ـــ حرية العقيدة للأفراد والشعوب:

والنتيجة الثانية ـــ القائمة على حقيقة الخلافة ـــ في النظام الالهي القرآني هي الحرية التامة لكل فرد من الرعية. ذلك لأن الحرية هي وسيلة تحقيق خلافة الفرد في نفسه وفي مجتمعه، ومن ثم فلا خلافة بدون حرية، ولا إنسانية بلا خلافة فلن تكون هناك إنسانية بلا حرية إذاً. ولذلك فإن التشريع القرآني يكفل للفرد ضمانات صلبة وراسخة لحريته، حيال المجتمع ورعايته. فجعل لكل فرد حق الاختيار في كل أمور حياته وآخرته هزيلها وخطيرها ما دام هذا الاختيار لا يتضمن اعتداء ظالماً على غيره، فيجعل الاختيار بالنسبة للإيمان بالله أو الشرك به حقاً لكل إنسان ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر﴾(٣). وذلك لأنه ـــ كما أثبتنا خلال البحث ـــ مخلوق حر، والحرية مكون أساسي في طبيعته التي خلقه الله بها. فما دام ذلك حقه الذي أعطاه الله له، فليس من حق أحد أو أي سلطة أن تسلبه منه، حتى لو كان ذلك لصالح الإيمان والإسلام. فلو

(١) سورة الشورى: آية ٣٨.
(٢) سورة آل عمران: آية ١٥٩..
(٣) سورة الكهف: آية ٢٩.

أكره حاكم أحداً من رعيته على الإسلام، لكان ذلك اعتداء منه على حق المكره الذي كفله الله له، ورفض منه لارادة الله ومشيئته في خلقه وذلك واضح صريح في قوله تعالى لرسوله الكريم، مبيناً أنه ليس من حقه أن يكره أحداً على الإيمان ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾[1]. فما دام الله قد شاء أن يكون الناس أحراراً مختارين بين الإيمان والكفر، فمن يكره إنساناً على الإيمان وهو مصر على الكفر أو الشرك، فقد خالف مشيئة الله واعتدى على حق هذا الإنسان الذي وهبه الله له.

أما ما ورد عن رسول الله ﷺ حيث قال (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني دماءه وماله)[2]. فذلك لا يعني إكراه الناس على الإيمان بالقتال، ولكن المقصود بالناس هنا أصحاب السلطان الجائرين في الأرض، المكرهين للناس على الضلال والشرك، الحاكمين بينهم بشريعتهم وأهوائهم.

هذا إذا أخذنا الحديث على إطلاقه، أما إذا خصصناه بظروفه وملابساته، يكن المقصود بالناس العرب، وحكم العرب حيال هذا الأمر يختلف عن حكم سائر الشعوب الأخرى. وذلك أن الرسالة نزلت على العرب وكلفت بها أمة العرب، فإما أن تحملها هذه الأمة طواعية أو قسراً. فليس هذا سلباً لحريتهم بل هو تكريم لهم وتشريف لهم أن يحملهم ربهم رسالته إلى العالمين و ينصبهم خلفاء له في الأرض ويجعلهم قادة الأمم و يورثهم الكتاب والنبوة وحسب سنته تعالى إن لم يقبلوها طواعية أو كرهاً و يكفروا بها فإن الله عز وجل يوكل للرسالة قوماً ليسوا بها كافرين، ورحمة بالعرب فإنه عز وجل يعالجهم بشتى أساليب المعالجة ومنها محاولة حملهم على قبولها بالقوة كما فعل مع بني اسرائيل حيث نتق فوقهم الجبل وقال لهم ﴿...خذوا ما أتيناكم بقوة﴾ وهذا تشريع خاص بأصحاب الرسالة وليس لسائر الأمم والشعوب الأخرى.

ولقد أثبتت الأحداث التاريخية التالية لعهد النبوة أن حمل العرب وقتالهم من

---

(١) سورة يونس: آية ٩٩.

(٢) رواه البخاري في كتاب المغازي.

أجل لا إله إلا الله محمد رسول الله كان خيراً لهم وعزاً حيث سادوا الأرض وحكموها وقادوا البشرية إلى الحق والنور والحضارة التي لم يتكرر لها نظير من قبل ولا من بعد.

أما سائر الناس من غير العرب، في الحالين، أي حال أخذ الحديث على إطلاقه أو على تخصيصه للعرب فليس لأحد أن يجبرهم على اعتناق أي دين أو مذهب أو مبدأ حتى ولو كان على الحق النازل من عند ربهم.

أما حروب الفتح الإسلامي فهي لم تكن ضد الناس أي الشعوب بل كانت ضد الحكومات والجيوش والقوى الظالمة الحاكمة بغير شريعة الله والتي تقف حائلاً بين الحق النازل من السماء الذي تبحث عنه هذه الشعوب بفطرتها وبين هذه الشعوب.

ومن ثم فهمة الجيوش الإسلامية المجاهدة تتمثل في إزالة هذا الحاجز المانع حتى يستطيع المسلمون تبليغ رسالة الله التي كلفهم بتبليغها وحتى تبلغ كلمة الله آذان وإفهام الأمم والشعوب وبعد ذلك يكون من حق كل منهم أن يؤمن أو لا يؤمن ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾(١).

فإذا كان الأمر كذلك فإنه يتبين لنا ــ أيضاً علاوة على التوضيح السابق ــ إذا علمنا أن العرب يعيشون في قبائل تختلف عن الدول حيث كان الرجال في كل قبيلة هم جيش القبيلة المقاتل، ومن ثم لم يكن ثمة جيش منظم كجيش الدولة الفارسية أو الرومانية هو الذي يقف حائلاً بينهم وبين سماع الدعوة والاستجابة لها. بل كان سلطان القبيلة متحرراً من سلطان الدولة وكل فرد فيها يعتبر أحد دعائمها بصفته محارباً من محاربيها لذلك قاتلهم الرسول حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله وانطبق عليهم الحديث بالمعنى الخاص والعام، وذلك علاوة على كونهم أمة مكلفة بالرسالة وعليها أن تقبلها كرهاً أو طوعاً.

أما الأمم الأخرى فقد كان شأنهم مختلفاً عن العرب من حيث أنهم لم يكلفوا بالرسالة مثل العرب ومن حيث الأحوال السياسية والاجتماعية والعسكرية فكانوا يعيشون في دول وأنظمة طاغية مستبدة وحريصة على دوام أبنيتها الاجتماعية،

---

(١) سورة الكهف: آية ٢٩.

والمقاتلون فيها ليسوا هم الشعوب بل فئة منهم. فكان على الفاتحين المسلمين مقاتلة المقاتلين فقط.

ولذلك فإن الجيوش الإسلامية لما انساحت في الأرض، لم تكن تقاتل شعوباً وأمماً، وإنما كانت تقاتل جيوشاً ودولاً وسلطات، حتى يصبح الناس مختارين أحراراً وحتى يمكن توضيح الحق من الباطل لهم، بتبلغهم رسالة الله إليهم. ولم يحدث في تاريخ الفتح الإسلامي للعالم أن أجبر الجيش الإسلامي أحداً من الناس على الإسلام و يشهد بذلك بقاء أتباع الديانات الأخرى في أمصار العالم الإسلامي المفتوح على دياناتهم حتى اليوم رغم إسلام الكثرة منهم. ولذلك فإن الآية الكريمة تبين أنه ما دام قد تبين الحق من الضلال، والرشد من الغي فلا إكراه لأحد في الدين. وإنما الإكراه والقتال يكون لهؤلاء الذين يقفون سدوداً وحواجزاً بين الناس و بين الحق والإيمان ونهج الله القويم وذلك لإزالة هذه السدود وهدم القلاع التي تحجب النور النازل من السماء إلى الناس. فإذا زالت وخلي بين الناس والإيمان واستبان لهم النجدين والطريقين، تركوا وشأنهم، واختيارهم الحر فقال الله ﴿لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي، فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم﴾[1]. ومن ثم فالحديث الشريف يعني تحرير الناس عقيدياً وفكرياً بقتال القوى الظالمة المضلة لهم، ثم ترك الناس وشأنهم أي أن القتال شرع في الإسلام لرفع الإكراه والجبر عن اختيار الناس، وإزالة عوامل إضلالهم عن الحق تحريراً لإرادتهم وعقولهم.

ومن ثم فالمبدأ الذي سار عليه المسلمون في معاملتهم وحروبهم مع أهل الأديان الأخرى واضح صريح ونابع من حقيقة الحرية الإنسانية المؤكدة في القرآن. فكانوا يتركون من يشاء من أهل البلد المفتوح على دينه، و يقبلون من يشاء أن يشاركهم أخوة الإسلام. ومعاهدة عمر بن الخطاب مع أهل بيت المقدس عقب فتح المسلمين له، تشهد بذلك حيث جاء فيها (هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان: أعطاهم أماناً لأنفسهم ولكنائسهم وصلبانهم.. لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها، ولا من صلبهم، لا يكرهون

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٦.

على دينهم ولا يضار أحد منهم) وكذلك عهد عمرو بن العاص لأهل مصر (هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم وملتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينقص).

وذلك التشريع السياسي العام في حرية العقيدة، ينسحب على تشريع الحرية العقيدية بين الزوجين، فلا يسمح الإسلام للمسلم المتزوج باليهودية أو النصرانية أن يجبرها على ترك دينها أو أن يمنعها من أداء شعائرها التعبدية في كنيستها، بل تذهب بعض مذاهب الفقه الإسلامية إلى وجوب مصاحبة الزوج المسلم للزوجة الكتابية إلى كنيستها أو بيعتها للصلاة إذا أرادت [١].

ولقد أثار مخالفو الإسلام من مستشرقين وغيرهم شبهات حول انتشار الإسلام نتيجة الفتوحات الإسلامية، زاعمين أن من أسلم من مواطني البلاد المفتوحة، إنما أسلم تحت السيف. ولكن ذلك ينص ما سبق عرضه من حقائق عن الألوهية والإنسان وحقيقة الابتلاء والخلافة. افتراء مناف للصحة والصواب. فلم تكن حقيقة الحروب الإسلامية سوى تحريراً للناس من أوضاع ونظم ظالمة غاشمة. تستبعد الشعوب للحكام من دون الله، وأصدق تعبير وأوضحه على هذا المبدأ الهام هو قول ربعي بن عامر لملك الفرس عندما سأله عن سبب غزو المسلمين لبلاده قبل موقعة القادسية قال (الله ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده من جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة) ولن تتحقق خلافة الله في الأرض إلا بهذا التحرير.

جـ ـ الحرية الاقتصادية:

والشعبة الثالثة من شعب الحرية الإنسانية بعد الحرية السياسية والعقيدية هي الحرية الاقتصادية وهي لا تقل خطراً عن الآولى و يقدم الإسلام كمنهج لضمانها لكل فرد، نظامه الاقتصادي الإسلامي المحكم المنبثق من حقيقة الخلافة، وذلك أن اعتبار الإنسان خليفة الله في أرضه يعني تملكه لها، واستغلاله لثرواتها ومنتجاتها، وتعبيد كل ما عليها من نبات وحيوان ومعادن لمعاشه ومتاعه المشروع. وما دام الناس كلهم أيضاً خلفاء في الأرض، فقد أطلقت التشريعات الاقتصادية

(١) الحرية في الإسلام من سلسلة كتاب إقرأ ص ٦١ د. عبد الواحد وافي.

الإسلامية طاقات العمل عند كل الأفراد في المجتمع للإستغلال والبناء والتعمير والانتاج وفي شتى ضروب النشاط الاقتصادي. فأباح الإسلام الملكية الفردية، تمشياً مع الفطرة الإنسانية، وإطلاقاً للطاقات البشرية إلى آخر مدى مقدر لها، وجعل هذه الملكية هي الأجر الطبيعي، والمكافأة العادلة لمن يعمل ويجتهد لاستخراج الأرزاق للناس من الأرض. كما أنه لا يمكن أن تتحقق خلافة لأحد بدون ملكية.

ومن الطبيعي أن تفاوت الناس في مواهبهم الموروثة التي خلقهم الله بها، يستتبع تفاوتاً بينهم في طاقة كل منهم على العمل والانتاج واستغلال الأرض. ومن ثم يستتبع ذلك فروقاً بينهم في ملكياتهم. ولا يمنع الإسلام ذلك، ولكنه يجعله مسموحاً بشروط البشرية فوجود أغنياء في المجتمعات البشرية أمر قد أراده الله، وشاءه لابتلاء الناس. ولكن الذي يحتمه التشريع الاقتصادي الإسلامي حماية للحرية الاقتصادية لأفراد المجتمع، هو أن يكون للفقراء والمساكين واليتامى والعجزة، حق في مال هؤلاء الأغنياء، بقدر كثرة هذا المال، وتلك هي الزكاة.

ذلك أن الإسلام في مقابل إطلاق أيدي الناس، أصحاب الطاقات البناءة والعاملة في ثروات الأرض، يمتلكون من خيراتها ما يشاؤون وما يستطيعون، يجعل لهؤلاء الذين يملكون وسائل الإنتاج والقدرات الجسدية والذهنية والعقلية، فعجزوا على الكسب والامتلاك كالعجزة واليتامى والمساكين وأبناء السبيل وكل من أقعدته ظروفه الجبرية عن الكسب، يجعل لهم حقاً في مال الأغنياء لأن ما يكسبه المستطيعون نتيجة عملهم واستغلالهم لثروات البر والبحر، إنما هو رزق مقدر من الله للجميع.

ويتضح لنا ذلك الأمر بمعرفة مفهوم الملكية في الإسلام، باعتباره الأساس الفلسفي للنظام الإقتصادي الإسلامي.

وينبثق مفهوم الملكية في الإسلام من حقيقة الخلافة، ولا تؤدي الملكية وظيفتها في المجتمع على الوجه الأكمل إلا بالنظر لحقيقة الابتلاء والخلافة.

فما على الأرض من وسائل مادية ومواد للإنتاج والاستهلاك البشري من أرض

زراعية ونبات وحيوان وعقار ومصانع ومساكن ومعادن، إنما هو ملك لله سبحانه وتعالى. وما جعله الله بين أيدي الناس إلا ابتلاء لهم واختباراً، لينظر ما يفعلون فيه. فالملكية الحقيقية لله وحده، باعتباره عز وجل المالك الحقيقي والأوحد لكل ما في العالم ﴿له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى﴾(١). أما ملكية الإنسان لما تحت يديه، فليست إلا تمليكاً مؤقتاً جعله الله خليفة عليه ليبتليه ومن ثم فهي ملكية استخلاف، وليست ملكية مطلقة دائمة حقيقية ﴿وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾(٢).

وكون البعض مستخلف على المال دون البعض، قد جعله الله من الظروف الجبرية لقيام التجارب الابتلائية بين الناس على الأرض. أي أنه جعلهم أغنياء وفقراء ليبتليهم بعضهم ببعض. وذلك ليرى هل سيؤدي الأغنياء حق الفقراء أم لا.. وجعل بيان حق كل ذي حق بالتشريع الالهي الاقتصادي. ومن ثم قال في الحديث القدسي (الأغنياء وكلائي، والفقراء عيالي فإذا بخل وكلائي على عيالي ألقيت بهم في النار ولا أبالي). وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد أخبرنا أنه قد أنزل لكل مخلوق حي على الأرض رزقه، وما يكفيه، باعتباره رازقاً وعائلاً لخلقه جميعاً فقال ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً، ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها، وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين﴾(٣). أي أن الله سبحانه وتعالى قد جعل الأرض ــ منذ خلقها ــ مهيأة لتخرج لكل من يولد عليها من الأحياء رزقه وقوته الذي يكفيه الحياة اللائقة به. وذلك سواء للسائلين، أي لمن يسعى فيها و يأخذ بالأسباب من زرع ورعي وتصنيع وغيره.

ولكن لما كان الاجتماع البشري يوجب أن يكون ثمة رعية ورعاة، فإن الرعاة من الأغنياء والحكام قد وكلت لهم أرزاق الناس وأقوات الرعايا التي قدرها الله لهم سواء. فإن أدوها فقد نجحوا في ابتلاءاتهم، وحققوا خلافتهم الاقتصادية لله في الأرض، وأعادوا للناس حقوقهم الاقتصادية. ومن ثم فإن الله أدخل المرأة التي

(١) سورة طه: آية ٦.

(٢) سورة الحديد: آية ٧.

(٣) سورة فصلت: آية ١٠.

حبست الهرة حتى ماتت جوعاً النار لأنها لم تطعمها أو تتركها تلتقط رزقها المقدر لها من الأرض. فهي لم تقتلها ولكنها منعت عنها رزقها الذي قدره الله لها يوم أن خلق الأرض مما أدىَ إلى موتها.

وكذلك كل إنسان فقير معدم على الأرض، أو جائع أو بائس أو مسكين في مجتمع ما، إنما هو مسلوب الحق باعتبار أن الثروة قد أعطيت للراعي أو الأثرياء ليوزعونها، لا ليحتجزونها لأنفسهم، فهم ليسوا مالكيها الحقيقيين بقدر ما هم نواب مستخلفون عليها من الله.

ولقد شرع الإسلام للناس كيف يوزعون الثروات على الفقير والبائس والمحتاج وجعل نظام الزكاة جزء يسير من مال الغني يؤدى للدولة، ثم يوزع على مستحقيه هو النظام الإقتصادي المتكفل بإعطاء الجميع حقوقهم ﴿وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾[1]. فجعله حقاً قدره الله لهما منذ خلق الأرض، وجعل الزكاة هي وسيلة رجوع هذا الحق لأصحابه.

وليس أدل على أن الأرزاق مقسومة بين الناس أن الله سبحانه وتعالى حينما يمسك الرزق على أحد جبراً لابتلائه إنما يتم ذلك بتقصير الآخرين في آداء حق المال الذي فرضه عليهم. وهذا معنى قوله ﴿فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن. وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه، فيقول ربي أهانن كلا بل لا تكرمون اليتيم. ولا تحاضون على طعام المسكين. وتأكلون التراث أكلاً لما. وتحبون المال حباً جما﴾[2]. أي أن الإكرام والإنعام من الله ابتلاء للعبد بمعنى أنه وكله على المال وجعله مستخلفاً فيه ليبتليه. بينما التضييق في الرزق على الآخر ــ وإن كان بإرادة الله لابتلائه ــ إلا أنه في الحقيقة ناتج من تقصير الذين استخلفهم الله على المال في أداء الحق المعلوم للسائل والمحروم فنفى أن يكون ذلك الشر منسوباً لله حيث قال «كلا بل لا تكرمون اليتيم». فجعل سلوك الأغنياء والمستخلفين على المال المخالف لتشريع الله المالي، السبب في فقر الفقراء وجوع الجائعين.

---

(١) سورة الذاريات: آية ١٩.

(٢) سورة الفجر: الآيات ١٥-٢٠.

ومن ثم فالحرية الاقتصادية لكل فرد في المجتمع، لا تتم إلا بتنفيذ التشريع المالي الاقتصادي في القرآن الكريم. ذلك أن الاباحات في استعمال المال، وفي إطلاق الملكية، واستغلال ثروات الأرض، كل ذلك مكفول بالحرية الاقتصادية التي تعتبر حقاً للجميع. أما الالزامات حيال هذا الحق، والتحريمات التي ينص عليها الفقه الإسلامي في بعض إستعمالاته والتشريعات التي تمنع الاستغلال الناتج من إطلاق الحرية الاقتصادية، إنما جاءت كلها لمنع غبن يقع على بعض فئات المجتمع وأفراده، الذين اقتضت ظروفهم الجبرية عدم استطاعتهم مشاركة الآخرين استغلال الموارد الطبيعية، لنيل حقوقهم المقسومة لهم بحكم وجودهم كبشر على الأرض.

فإذا قام الناس في المجتمع لاستعمال حقوقهم، ثم أدوا ما عليهم من التزامات أوجبها الله عليهم نحو الفئات العاجزة، تحققت الحرية الاقتصادية لكل أفراد المجتمع وحدث التوازن المطلوب.

د ــ الحرية السلوكية:

والشعبة الرابعة ــ من شعب الحرية الإنسانية في واقع الحياة البشرية الاجتماعية خاصة بنظام الحياة الخلقي. وأسس هذا النظام في القرآن هي أن الإنسان حر مختار مسئول عن عمله. وأن الدنيا دار عمل وابتلاء، والآخرة دار الجزاء ومن ثم فإنه لكي ينال كل فرد جزاءه الحق في الآخرة عن جدارة واستحقاق استوجب ذلك أن يكفل له النظام الخلقي حرية الاختيار أثناء حياته البشرية على الأرض. أما بالنسبة لما أكره عليه أو اضطر إليه فإنه لا يحاسب عليه. فجاء منهج التربية الخلقي في الإسلام قائماً على الإيمان بالله واليوم الآخر، باعتبار أن الله سبحانه محاسب عادل، وسينال كل واحد جزاءه يوم القيامة. وبذلك تتكون لدى كل فرد نتيجة تربيته على هذه المبادىء وإيمانه بها ــ ملكة في قرارة نفسه وعمق ضميره ــ تكون بمثابة جهاز شرطة قوي وأمين على اختيارات العبد وسلوكه.

وبعد ذلك نطلق في المجتمع الإسلامي الحرية الخلقية التي تكفل لكل فرد أن يتصرف في موقفه الابتلائي الخاص كما يشاء ويختار ولكن لما كان العمل الخلقي

إنما هو الفرد نحو آخرين، فإن هذا الاختيار ــ وإن كان من حق الفاعل ــ إلا أن تبعات عمله لها أيضاً آثارها على حرية الآخرين وحقوقهم.

والنظام الخلقي في الإسلام يتساند مع النظام السياسي والاقتصادي، لضمان الحريات للجميع سواء. ومن ثم حين يطلق حريات الأفراد الخلقية، إنما يجعل لها إلزامات وتبعات ويحاسب الفرد عليها بناء على اختياراته منعاً للاعتداء على حريات الآخرين وحقوقهم وحياتهم وأموالهم فجعل للقاتل متعمداً القتل جزاء له ولحفظ حياة الآخرين ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾[1]. بل تضمن التشريع الإسلامي ما يعرف بالحدود حفاظاً على حرية المسلمين في المجتمع باعتبار أنهم جميعاً خلفاء لله سواء. كما أنه جعل في نظامه ما يمكن تسميته بالسبل الوقائية القاضية على التربة المتيحة لانبات الرذيلة والشر في المجتمع، قبل إقامة هذه الحدود.

هـ ــ الحرية الإجتماعية:

أما الحرية الإجتماعية، والتي تعني كون المواطنين جميعاً سواء في الحقوق والواجبات بلا تميز طبقي، أو تفاوت بينهم من حيث القيمة الإنسانية مفهوماً وتطبيقاً فالقرآن والسنة يشملان من النصوص العديدة ما يثبت ذلك بوضوح وجلاء. وتنبثق فلسفة النظام الإجتماعي في القرآن من حقيقة الخلافة وتعللها حقيقة الابتلاء كما مر بنا تفصيلاً من قبل ــ فوجدنا التفاوت والدرجات بين الناس في المجتمع في شتى المجالات، واقع بمشيئة الله سبحانه وتعالى، حيث خلقهم متفاوتين في المواهب وسعة النفوس والعقول، وما عليه كل منهم من الجمال والصحة وأحوال البيئة والظروف الخاصة لكل أسرة ولكل فرد. وقد شاء الله كل ذلك للابتلاء. ولكن هذه الحالات الإجتماعية بين الناس ليست سوى حالات مؤقتة وأسئلة متنوعة يخلق الله العباد فيها تحقيقاً للإبتلاء.

وبذلك يوجب الشرع على الخادم حب مخدومه وطاعته وآداء واجبه نحوه باعتبار أن ذلك أمر الله ومشيئته لابتلائه، كما يوجب في الوقت عينه حب المخدوم لخادمه وحسن المعاملة واحترام آدميته، وأداء حقه إليه غير منقوص باعتباره إنساناً

(١) سورة البقرة: آية ١٧٩.

مثله بل باعتباره أخاً له، وباعتبار أنه مبتلى كذلك. ومن ثم فليس الإسلام طبقات بين الناس بمفهوم الطبقات الإجتماعية وإنما هي درجات و يستحيل أن يخلو مجتمع ما من الدرجات التي تعرف في علم الإجتماع بالسلم الإجتماعي الذي يأخذ الشكل الهرمي. وتلك الأسس التصويرية تحقق الوحدة الإجتماعية بين أفراد المجتمع بالحب والاخاء، و يصبح كما وصفه الرسول عليه الصلاة والسلام (مثل المؤمنين في تعاطفهم وتوادهم، كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو، تداعت له سائر الأعضاء بالحمى والسهر).

ولقد اتخذ مخالفو الإسلام من أهل العقائد والفلسفات الأخرى من عدم تحريم الإسلام الرق ذريعة للهجوم عليه، ورميه بأنه مهدر للكرامة الإنسانية غير مقر بالحرية المدنية والشخصية والإجتماعية للناس. ولكن ما مضى من فصول هذا البحث لا يدع مجالاً للشك في أن القرآن يجعل الحرية من المقومات الأساسية للذات الإنسانية وبدراسة موضوع الرق بمنهج علمي محايد تتكشف لنا عدة حقائق تاريخية واجتماعية ونفسية تجعل التشريع الإسلامي حيال هذا الأمر التشريع الأمثل الذي يضمن للجميع حريتهم وحقوقهم، كما يثبت لنا ذلك أن هذا التشريع نابع ومنبثق من الأسس العقيدية القائمة على الحقائق الإنسانية التي تم عرضها بفصول هذا البحث.

أما عن الحقائق التاريخية فمن المعروف أن الرق كان نظاماً سائداً في جميع أنحاء العالم وقت نزول القرآن، كما أن أسرى الحروب كانوا مورداً هاماً من موارد الرق، فلو حرم التشريع القرآني الرق لكان ذلك اجحافاً في حق المسلمين حيث يسترق أسراهم ولا يسترقون هم أسرى العدو. ومن ثم يمكن القول أن الظروف التاريخية العالمية في ذلك الوقت حتمت عدم تحريمه.

وبالنسبة للحقيقة الإجتماعية أن هذا النظام كان واقعاً اجتماعياً متوارثاً منذ أجيال بعيدة تعود عليه الرقيق وأولياؤهم من المواطنين، فعمد التشريع الإسلامي إلى علاج هذه الظاهرة الإجتماعية التي تتعارض مع مبادئه وحقائقه عن الإنسان بالتدريج والتؤدة حتى لا تحدث من الأضرار الإجتماعية ما يغطي و يفوق الفوائد التي ستعود على المجتمع من التحريم السريع.

. كما كان نظام الرق يشكل واقعاً اقتصادياً كذلك، ومن ثم كان التشريع الخاص بالرقيق كفيلاً بانتهاء هذه الظاهرة الإجتماعية بالتدريج دون مساس بملكيات الناس وحقوقهم أما العامل النفسي فهو خاص بالرقيق أنفسهم، وذلك أن الإسلام كما مر يثبت الاختيار للإنسان الحر النابع من إرادته مقوماً أساسياً وذاتياً لإنسانيته ومن ثم فقد عمد إلى حض الرقيق أنفسهم على التحرر باختيارهم لطلب الحرية والخروج من الرق. كما أن تحرير العبد الذي تطاولت عليه وعلى أجداده القرون في الرق بقرار حاسم يورثه من الاضطراب والحيرة والارتباك ما يجعله في محنة قاسية حيث يجد نفسه مرة واحدة مسئولاً عن نفسه في المجتمع بينما هو لا يحسن من الناحية المهنية إلا أن يكون عبداً أو خادماً في منزل. ولذلك وجدنا بعض عبيد الولايات المتحدة الأمريكية يعودون بعد إصدار قرار عتقهم إلى منازل أسيادهم مرة ثانية لانسداد سبل الحياة أمامهم في المجتمع.

ولقد عمد التشريع الإسلامي لإنهاء الرق وعلاج الأمر بالتؤدة بعدة وسائل كان من نتيجتها انتهاء الرق تماماً في العالم الإسلامي بينما استمر قروناً عديدة بعد ذلك في غيره وسبيله في ذلك تضييق منابع الرق حيث حرمها جميعاً ما عدا استرقاق أسرى الحرب حيث أوجبت الظروف التاريخية والدولية في هذا الوقت ذلك من قبيل المعاملة بالمثل مع البلاد المحاربة للمسلمين. كما أنه أكثر ووسع من مصارفه حيث جعل من تشريعات الكفارات فك الرقاب، وجعل عتق الرقيق لوجه الله من القربات إليه، كما أوجب على السيد معاملة عبده معاملة الأخوة والمساواة التامة بينه وبينه وأخيراً جعل في بيت المال حصة لعتق من يريد من الرقيق، كما جعل نظام المكاتبة حقاً مشروعاً لمن يطلب من العبيد التحرر على أن يقضي ثمنه بعد ذلك باعتباره ديناً عليه. كل ذلك يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الإسلام لم يبح الرق بل إنه عمل على تقويضه واقتلاعه من جذوره تماماً[1].

وهكذا وجدنا أن الأساس الفلسفي للتشريع الإلهي للحياة البشرية في الأرض ـــ كما جاء في القرآن ـــ ينبثق من الموقف الوجودي للإنسان بين سائر المخلوقات وقائم أساساً على علاقته بخالقه ومتمشياً مع ماهيته وطبيعته التي خلقه بها المشرع سبحانه وتعالى.

---

(١) الحرية في الإسلام (ص ١ - ص ٨٨).

فالإنسان ـــ كما علمنا ـــ ليس روحاً خالصاً، كما إنه ليس طيناً خالصاً، وإنما هو ماهية جديدة متميزة عن الروح والمادة والكمال المقدر لهذه الماهية لا يتحقق بتخليها عن العنصر المادي والإقلال من شأنه، أو إهمال متطلباته وضروراته واقتصاره على الجانب الروحي فقط. كما أنه لا يمكن أن يتم أيضاً بإغفال الجانب الروحي أو إهماله. ومن ثم جاء التشريع الالهي للحياة الإنسانية ملبياً لكل جوانبها متعالياً بقدراته الروحية والعقلية إلى الآفاق التي يمكن أن تتصل إليها، وفي نفس الوقت مشبعاً لما يحويه الإنسان بين جوانبه من غرائز وشهوات.

فالكمال البشري هو تحقيق الإنسانية، وذلك لا يتأتى في الإسلام إلا قائماً ومركوزاً على هذه الماهية الجديدة التي هي وسط عجيب بين الروح والمادة. ومن ثم يتعامل هذا التحديد للكمال الإنساني مع ماهية الإنسان ولا يتعامل مع روح فقط كما أنه لا يتعامل مع مادة فقط.

ومن ثم فالتوازن بين خصائص العناصر الطينية فيه وبين خصائص العناصر الروحية هو الأفق الأعلى الذي يطلب من الإنسان أن يبلغه. فليس مطلوباً منه أن يتخلى عن طبيعة أحد عنصريه ليكون ملاكاً أو ليكون حيواناً.

ولذلك جاء التشريع القرآني وسطاً بين السبل التي يمكن أن يحيا بها الإنسان ومحققاً للغاية التي خلق من أجلها، والتي تحقق له سعادته في الدنيا والآخرة كما جاء متمشياً مع الفطرة ملبياً لحاجاتها. ولذلك قال الله في القرآن الكريم عن تشريعه والتشريعات الأرضية الأخرى ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾[1]. وفي تفسير هذه الآية الكريمة خط رسول الله ﷺ خطاً مستقيماً على الأرض، ثم جعل خطوطاً خارجية عن يمينه وعن يساره، ووضح أنها السبل. ولا شك أن المقصود بخطوط اليمين على الخط المستقيم، هي مناهج الحياة المثالية التي تحاول الإعلاء للروح على حساب الجسد وضروراته فتدمر الذات الإنسانية. وكذلك يمكن النظر إلى خطوط اليسار المنحرفة عن الخط المستقيم على أنها تعبر عن مناهج الحياة البشرية التي تتعامل مع الجانب المادي فقط مهملة للنواحي الروحية للإنسان وهو تدمير أيضاً لذاته.

(١) سورة الانعام: آية ١٥٣.

ومنهج الوصول للكمال المقدر للنفس البشرية على الأرض هو تحقيق الخلافة على النحو الذي أراده الله وبالكيفية التي كلفه بها. ومن ثم شرع الله الجهاد في سبيل ذلك فرضاً على كل مسلم. فالجهاد في الإسلام هو سبيل المسلمين لدحض قوى الشر في الأرض وإقامة حكم الله فيها حتى يتحقق لأفراد البشرية جميعاً المناخ المناسب والظروف المحققة لصحة الاختيار البشري.

ومن ثم تكون الخلافة نمطاً سلوكياً للفرد وأسلوباً لحياة الجماعة منزلاً من عند الله تعالى. والفرصة لتحقيقها هي الحياة الدنيا فقط، حيث يستطيع الإنسان بعد ذلك أن يحقق غايته.



الفصل التاسع

النتائج الغيبية للحرية الإنسانية

٦٩ ـ الجنة للفائزين وجهنم للخاسرين نتيجة حتمية للإبتلاء:

إن النتيجة الحتمية للحرية البشرية على الأرض ،التي تحدث بعد الحياة الدنيا ، هي أن يصير الناس فريقين: فريق في الجنة وفريق في السعير.

وتلك حقيقة قرآنية خطيرة، تحدث عنها كثير وكثير من آيات الذكر الحكيم، ذلك لأن هذا الوجود الأخروي للبشر، خالد باق فلا فناء ولا تحول بعده ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ (١). ذلك لأن من أحاطت به خطيئته، قد بدد الأمانة، حتى لم يعد لأثر النفخة الإلهية الكريمة في ذاته من النور والخير شيء. فاستحق الخلود في النار لأن المرء كلما كسب معصية وذنباً نكت في قلبه نكتة سوداء، حتى إذا أحاطت به خطاياه، نتيجة اختياره الشر والمعصية على الدوام، إسودّ قلبه. عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ (إن المؤمن اذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زادت حتى تعلو قلبه، فذلك الران الذي ذكر الله عز وجل في كتابه ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانو يكسبون﴾ (٢))(٣).

ولا يقف تأثير اختيار العاصي على صاحبها إلى حد الران بل هناك الختم والطبع. ذلك أن العبد اذا زاد في الشر إمعاناً وإصراراً على الهوى، وإيثاراً لدنيا طبع

---

(١) سورة البقرة: الآيات ٨١-٨٢.

(٢) سورة المطففين: آية ١٤.

(٣) قال الترمذي: حديث صحيح. عن كتاب ذم الهوى لابن الجوزي ص ٦٧.

الله على قلبه وختم على سمعه وبصره وذلك حيث يقول ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾[1]. فالختم على السمع والقلب والغشاوة التي تصيب بصر الكافر، إنما هي نتيجة كفره ومعاصيه.

وأشد من الران والطبع الإقفال على القلوب، حيث لا تفتح بعدها للهدى أبداً حيث يكون الظلام قد عم النفس وامحى كل أثر لنور الفطرة وأغلق القلب بأقفال من حديد ليس لها من فاتح، ذلك مثل قوله ﴿أفلا يتدبرون القرآن، أم على قلوب أقفالها﴾[2].

وقد شرح رسول الله ﷺ فيما يرويه حذيفة من أحوال هذه القلوب المنصرفة عن الهدى، المقلوبة عن وضعها الصحيح والذي خلقها الله به وذاك بما كسبت من خطايا وذنوب، قال (كنا عند عمر فقال: (أيكم سمع ورسول الله ﷺ يذكر الفتن. فقال قوم نحن سمعناه: لعلكم تعنون فتنة الرجل في أهله، وجاره. قالوا: أجل. قال: تلك تكفرها الصلاة والصيام والصدقة، ولكن أيكم سمع النبي ﷺ يذكر الفتن التي تموج موج البحر قال حذيفة: فأسكت القوم. فقلت أنا. قال: أنت لله أبوك قال حذيفة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً عوداً فأي قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء. وأي قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين: على أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض والآخر أسود مرباداً كالكوز مجخياً، لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً، إلا ما أشرب من هواه)[3] ولا شك أن القلب الأبيض مثل الصفا الذي يحدثنا عنه رسول الله ﷺ، قد حافظ صاحبه عليه، بمحافظته على نور الفطرة. ومن ثم فقد أدى الأمانة.

أما صاحب القلب الأسود المرباد كالكوز المقلوب. فذلك هو مضيع الأمانة حقاً، الفاشل في تحقيق الخلافة والنيابة لله في الأرض، مما استتبع فقده للنيابة الحقيقية والملك الخالد الباقي في جنة كعرض السماء والأرض. واستحق النار

---

(١) سورة البقرة: الآيات ٦-٧.

(٢) سورة محمد: آية ٢٤.

(٣) صحيح مسلم ــ باب رفع الأمانة والإيمان.

خالداً فيها، جزاء وفاقاً وعدلا من الله، وعودة بالموازين القسط إلى الحق الذي يقوم به الكون كله.

فالإنسان على الأرض ــ كما مر بنا ــ ليس سوى خليفة لله تحت الإختيار، أو نائباً له على سبيل التجربة. وتلك هي حقيقة الإبتلاء ومعناها الإجمالي. فإذا نجح في الإختيار وحقق الخلافة الإختيارية لله في الأرض، أثبت جدارته واستحقاقه للخلافة الأبدية الخالدة، والنيابة لله في ملك كبير. واذا فشل، فبدد الأمانة وضيعها فإن مصيره النار.

فكون الإنسان كائناً مبتلى ناتج من أن النفخة الإلهية الكريمة التي نفخها الله جل وعلا في الطين فصار إنساناً، استنتج ذلك جمع الذات الإنسانية المتناقضات، والمتضادات حيث حوى في ذاته أثراً من الخالد الباقي العالم القادر، المريد للمختار. كما حوى الإنسان من عناصر الطين الفاني الضعيف القاصر المحدد المنسفل بالنسبة لدرجات الموجودات الأخرى، ومن ثم فإن موضوع الإبتلاء هو محاولة الإنسان المحافظة على ما أعطي من روح سامية رغم ضرورات المادة وجبرية الطين وقهر الواقع الناتج عن تركيب الحياة في الأرض.

إن الإبتلاء نجاحه أن يختار المرء في هذه الحياة الدنيا فيما يجتازه من أحداث وتجارب يومية الطاعة، حتى لا يحدث خدشاً أو كسراً أو تلويثاً لما استودعه الله أياه. وعليه أن يحيا وفق ما أمره الله به، ويبتعد عما نهاه الله عنه، ويقوم بما كلفه شرعاً عن طريق الوحي حتى يعبر هذه الحياة الدنيا قابضاً على أمانته كما هي، إن الأمانة لا تتبدد ولا تضيع ولا تفنى فالروح، باعتبارها أثراً من آثار النفخة الإلهية الكريمة، ولكنها تتغير وتتحول ــ نتيجة المعاصي والكفر ــ فتتلوث بأدران المادة الملتبسة فيها.

وهذا التغير والتلوث ليس لمجرد وجودها في هذه المادة لأن مجرد هذا الوجود إنما بمشيئة الله وخلقه. ولكن ذلك يحدث نتيجة مخالفة الإنسان باختياره وإرادته للمشيئة الإلهية التشريعية لحياة الإنسان على الأرض. فالعاصي أو المخالف لهذه المشيئة مغير لفطرته مطمس لها، ملوث للأمانة وساعة الوفاة بالنسبة لأي إنسان إنما هي ساعة الوفاة أو في القبر. وهو حساب إجمالي خاص بتسليم الأمانة كما كانت

على حالها، وبآثار النفخة الإلهية وبنورها الرباني أو أن الإنسان قد سلمها مكسوة بالرين مغطاة بركام من آثار قاذورات البشرية الشريرة، يفوح منها رائحة عفن المادة، و يلفها ظلال الطين.

عن البراء بن عازب قال (خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى جنازة. فجلس رسول الله ﷺ على القبر وجلسنا حوله، كأن على رؤوسنا الطير، وهو يلحد له. فقال: أعوذ بالله من عذاب القبر، ثلاث مرات. ثم قال: إن المؤمن اذا كان في إقبال من الآخرة وانقطاع من الدنيا، تنزلت إليه الملائكة كأن على وجوههم الشمس، مع كل واحد منهم حنوط وكفن. فجلسوا منه مد بصره، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة أخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان. قال: فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من السقاء. فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها، فيجعلوها في ذلك الكفن، وذلك الحنوط ويخرج منها أطيب نفخة مسك وجدت على وجه الأرض. قال: فيصعدون بها، فلا يمرون بها يعني على ملأ من الملائكة، إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب. فيقولون فلان ابن فلان بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا، حتى ينتهوا إلى السماء الدنيا فيفتحون له، فيفتح لهم، و يشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها، حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله عز وجل فيقول الله عز وجل: اكتبوا كتاب عبدي في عين وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى.

قال: فتعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكان فيجلسان، فيقولان له: من ربك. فيقول: ربي الله. فيقولان له: ما دينك. فيقول: ديني الإسلام. فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم. فيقول: هو رسول الله ﷺ. فيقولان له: وما علمك. فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به، وصدقت. قال فينادي مناد من السماء: أن صدق عبدي، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة. قال فيأتيه من ريحها وطيبها. و يفسح له في قبره مد بصره قال: و يأتيه رجل جميل الوجه حسن الثياب طيب الريح فيقول: أبشر بالذي يسرك هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت، فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير.

فيقول: أنا عملك الصالح. فيقول: رب أقم الساعة، رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي.

قال: وإن العبد الكافر، اذا كان في انقطاع من الآخرة، وإقبال على الدنيا نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجه معهم المسموح، فيجلسون منه مد البصر ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط من الله وغضب، قال: فتفرق في جسده، فينزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبلول، فيأخذها فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يجعلوها في تلك المسموح، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض. فيصعدون بها، فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث فيقولون: فلان ابن فلان بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا، حتى ينتهي إلى سماء الدنيا، فيستفتح له فلا يفتح له ثم قرأ رسول الله ﷺ (لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) فيقول الله عز وجل: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى، وتطرح روحه طرحاً، ثم قرأ رسول الله ﷺ (ومن يشرك بالله، فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق) فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسان فيقولان له: من ربك فيقول: هاه هاه لا أدري. فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول: هاه هاه لا أدري. فينادي مناد من السماء أن كذب عبدي فافرشوه من النار، وافتحوا له باباً إلى النار، فيأتيه من حرها و يضيق عليه في قبره حتى تختلف أضلاعه و يأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فيقول له: أبشر بالذي يسؤك، هذا يومك الذي كنت توعد. فيقول من أنت فوجهك الوجه الذي يجيء بالشر فيقول: أنا عملك الخبيث، فيقول رب لا تقم الساعة)[1].

وفي ذلك الحديث دلالة كافية على أن ساعة الوفاة للبشر هي ساعة تسليم الأمانة. والفوز هو العودة بالروح نقية طاهرة حيث تتسلمها الملائكة كما استودعها الله إياه من قبل. وأما الكافر الذي لوث فطرته فلم يحافظ على الأمانة ولم يؤدها

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده وابن حبان وأبو عوانه الاسفراييني في صحيحها وكذلك أبو داود (منقول عن كتاب حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لابن القيم الجوزية) ــ الطبعة الرابعة القاهرة سنة ١٩٦٢.

كما تسلمها حيث تخرج من روحه كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض وذلك لاستغراقه في حياته المادية والشهوية ومخالفته ما كلفه به، وعدم تحقيقه لذاته ووصوله إلى مقام الخلافة الإنسانية بتوحيد الله عز وجل.

ومن ثم فأوامر الله التشريعية هي المنهج الرباني للنفس البشرية وللمجتمع البشري، للمحافظة على الأمانة. وليس ثمة طريقاً غير شرع الله ودينه، يمكن أن يسلكه البشر للمحافظة عليها.

إن تحقيق الخلافة للإنسان في نفسه ومجتمعة يعني نجاحه في الإبتلاء وعودته إلى ربه بروحه نقية طاهرة. ومن ثم يكون جزاؤه من الله الحياة الأبدية ملكاً متوجاً في جزء من ملك الله الذي لا يتناهى، ساكناً الجنة التي أخرج منها أبويه بعد أن أثبت جدارته واستحقاقه لوراثتها عائداً معها. ومع كل البشر المؤمنين الفائزين (عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ قال: يا رب ألم تخلقني بيدك. قال: بلى قال: أي ربي ألم تنفخ في من روحك قال: بلى قال: أي ربي ألم تسكني جنتك. قال: بلى قال: أي ربي ألم تسبق رحمتك غضبك قال: بلى. قال: أرأيت إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة. قال بلى. قال: فهو قوله تعالى ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾. وله طرق عن ابن عباس وفي بعضها «كان آدم قال لربه إذ عصاه رب إن أنا تبت. وأصلحت. فقال له ربه: إني راجعك إلى الجنة») [١].

فخلق الإنسان اذا إنما كان بكرم من الله وتفضل منه عليه لكي يجعله خليفة له في الوجود الأبدي، كل واحد منهم في ملك عريض كعرض السماوات والأرض، في الجنة خالداً فيها له ما يشاء، ومزيد من الله.

والحقيقة أن تسمية الحياة الأبدية في الجنة ــ لمن يحقق خلافته لله في الدنيا بالخلافة الأبدية أو النيابة الأبدية، تسمية غير دقيقة إنها ليست قرآنية، كذلك لأن الخلافة لا تعني الملك الحقيقي وإنما تعني النيابة عن صاحب الملك. بينما الحياة الأبدية في الجنة هي ملك عريض دائم، وملك حقيقي يمن الله به سبحانه وتعالى على الفائزين في ابتلاءاتهم في حياتهم الدنيا وذلك واضح صريح في قول الله

(١) المصدر السابق ص ٤٣.

سبحانه وتعالى في وصف الجنة وأهلها ﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً ﴾ (١).

وفي صحيح مسلم عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال (سأل موسى ربه ما أدنى أهل الجنة منزلة. قال: هو رجل يجيء بعد ما أدخل أهل الجنة الجنة، فيقال له ادخل الجنة. فيقول: أي ربي كيف وقد نزل الناس منازلهم وأخذوا أخذاتهم. فيقال له: أترضى أن يكون لك مثل ملك ملك من ملوك الدنيا فيقول رضيت ربي. فيقول له: لك ذلك ومثله ومثله ومثله. فقال في الخامسة رضيت ربي. فيقول: هذا لك وعشرة أمثاله، ولك ما أشتهت نفسك ولذت عينك فيقول: رضيت ربي).

وعلى الجملة فإن ما جاء في وصف الجنة ـ قرآناً كان أو سنة ـ بعرضها وقصورها وكيفية دخول أهلها لها وما يستقبلهم عند دخولها. وما جاء كذلك في خلقهم وخلقتهم، وطولهم وعرضهم. وما جاء عن أشجارها وبساتينها وظلالها وطلحها وثمارها وتعداد أنواعها وأنهارها وعيونها وأصنافها وجراها التي تجري عليه وما جاء في ذكر طعام أهل الجنة وشرابهم، وما جاء عن آنيتهم التي يشربون ويأكلون فيها، وكذا ما ذكر عن لباسهم السندس والاستبرق، وحليهم الذهبية والفضية وتيجانهم على الرؤوس وفرشهم وبسطهم وزرابيهم المبثوثة ورفرفهم الخضر وعبقريهم الحسان. وخيامهم اللؤلؤية وسررهم المرفوعة. وما جاء في ذكر نساء أهل الجنة من الحور العين وأصنافهن وحسنهن وأوصافهن وجمالهن الظاهر والباطن وكونهن مقصورات في الخيام قد أنشأهن الله سبحانه لاوليائه إنشاءاً، وجعلهن أبكاراً وعرباً أتراباً لهم.

كل ذلك وما تقدم ذكره تفصيلا من خدم وحشم وملك عريض يزيد الله سبحانه وتعالى عليه المؤمنين في الجنة برؤيته تعالى والنظر إلى وجهه الكريم ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ (٢). وتلك هي الغاية التي شمر لها المشمرون، وتنافس فيها المتنافسون وتسابق من أجلها المتسابقون. والقرآن الكريم والسنة المطهرة الصحيحة صريحان وواضحان حين نصا على أن المؤمنين سيرون ربهم جهرة في الجنة كما يرى القمر ليلة البدر. وليس ذلك في الدنيا، ولا يمكن ذلك في الدنيا

---

(١) سورة الإنسان: آية ٢٠.

(٢) سورة القيامة: آية ٢٣.

أبداً. لأن الدنيا دار ابتلاء وامتحان وعمل وليس دار جزاء وتجليه تعالى للمؤمنين يرونه في الجنة إنما هو فضل من الله ومنة وتكرم عليهم في دار الجزاء. وقد جعله الله سبحانه وتعالى لمن أحبه وآثره على كل ما عداه وتشوق إلى حبه ورضاه، وتشوق إلى النظر إلى وجهه الكريم في جنة الخلد وكل ذلك لا يكون إلا بما استودعه الله سبحانه الإنسان بما نفخ من روحه. وتلك النفخة هي أصل هذه المحبة لله الأزلي الباقي. وأساس طموح الإنسان إلى الخلود في ملك عريض كبير يسكنه فيه الله سبحانه وتعالى، ويزيد ذلك بالنظر إليه (قرأ رسول الله ﷺ «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» قال اذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة: إن لكم عند الله موعداً ويريد أن ينجزكموه. فيقولون ما هو ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار، فيكشف الحجاب فينظرون الله، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه، وهي الزيادة)[1].

هذا الوجود الأخروي في الجنة يذكرنا بما سبق أن ذكرناه عن الاختيار البشري في الدنيا، حيث بينا أنه اختيار بين حريتين أو بين عبوديتين أو بين حياتين أو بين دارين. فأما أن يكون الإنسان باختياره الحر عبدالله في الدنيا وليأمن أوليائه في الآخرة متمتعاً بالجنة والمشيئة الطليقة الحرة حيث يقول الله ﴿لهم فيها يشاؤون خالدين كان على ربك وعداً مسئولا﴾[2] ويقول ﴿لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد﴾[3].

وأما أن يكون حراً في الدنيا، متحللا من شرع الله وعبوديته له وعبداً ذليلا في الآخرة وذلك هو جزاء الكافرين حيث ثبت في حقهم عدم استحقاقهم الخلافة الأخروية الخالدة لعدم تحقيقهم للخلافة الدنيوية المؤقتة. فحجبهم عن ربهم ما أصاب روحهم من تلوث وكدر ونتن، وأفقدهم شركهم وكفرهم بالله الملك الأخروي العريض ﴿الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون. إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الجحيم ثم في النار يسجرون﴾[4].

---

(١) رواه مسلم.
(٢) سورة الفرقان: آية ١٦.
(٣) سورة ق: آية ٣٥.
(٤) سورة غافر: آية ٧٠-٧٢.

إن النتيجة الحتمية للوجود البشري الحر، والتجربة الإبتلائية التي يخوضها البشر أفراداً وجماعات طيلة هذه الحياة الدنيا أن يكون الناس على سبيلين: سبيل الخير وسبيل الشر. إما من أهل الدنيا وإما من أهل الآخرة ومن ثم إما أن يكونوا من أهل الجنة أو يكونوا من أهل النار ﴿وما قدروا الله حق قدره، والأرض جيمعاً قبضته يوم القيامة، والسماوات مطويات بيمينه، سبحانه وتعالى عما يشركون. ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا ما شاء الله، ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون. وأشرقت الأرض بنور ربها، ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء، وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون. ووفيت كل نفس ما عملت، وهو أعلم بما يفعلون. وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى اذا جاؤوها فتحت أبوابها، وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم، وينذرونكم لقاء يومكم هذا. قالوا: بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين. قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين. وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً، حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين. وقالوا: الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين. وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين﴾[1].

---

(١) سورة الزمر: الآية ٦٧ إلى نهاية السورة.



فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٧٨٨٤ / ١٩٩٦م

دار النصر للطباعة الإسلامية
٢ - شارع نشاطى شبرا القاهرة
الرقم البريدى - ١١٢٣١







دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع
٨ شارع حسين حجازى ـ القاهرة
هاتف : ٣٥٥١٧٤٨ ـ ٣٥٤٤٧٤٨ ـ فاكس : ٣٥٤٦٠٣١
ص.ب : ٤٧٠ القاهرة ـ الرمز البريدى ١١٥١١